55e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 15 14 AVRIL 1938

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT	Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*	Protonotaire apostolique *ad instar participantium* Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
FONDATEUR	DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le mariage est-il une « vocation » dans le sens propre du mot ? J'ai entendu émettre à ce sujet deux opinions différentes : les uns disant que c'est une vocation tout comme le célibat et la vie religieuse ; les autres affirmant que le mariage, étant l'état le moins parfait et pour ainsi dire « la loi commune », il n'y avait pas d'*appel* de Dieu pour cet état comme il y en a un pour la vie religieuse, qui demeure l'exception et constitue un état plus parfait.
Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Souvent c'est de la signification imprécise d'un mot que jaillissent les discussions et les divergences. L'*Ami* pense que le litige sur la « vocation » au mariage provient d'une imprécision de ce genre.

A coup sûr, le mot *vocation* peut trouver ici un sens acceptable, puisque d'excellents auteurs, le P. Vuillermet, par exemple, l'ont employé *(La vocation au mariage*, par le P. Vuillermet, O. P., 20e édit., 18 f., Paris, Lethielleux). On pourrait peut-être mettre ici le mot sur le compte d'une pointe d'originalité dont le P. Vuillermet n'a jamais été complètement exempt. Mais Bourdaloue, dans son célèbre sermon *sur l'état du mariage*, s'exprime avec force sur la nécessité de la vocation au mariage. Il rappelle, selon une parole fameuse de S. Augustin, que le mariage a trois grandes prérogatives, *proles, fides, sacramentum :*

« C'est un sacrement, c'est le lien d'une mutuelle société, c'est une propagation légitime des enfants de Dieu. Tout cela est vrai, chrétiens, mais ne pensez pas que ce soient des biens tellement gratuits qu'ils ne soient accompagnés d'aucunes charges : car voici l'idée que vous vous en devez former, et que je vous prie de comprendre, parce que j'en vais faire le partage de ce discours. De ces trois sortes de biens résultent, par nécessité, des devoirs de conscience et des obligations indispensables à remplir dans le mariage (ce sera la première partie) ; des peines très difficiles et très fâcheuses à supporter dans le mariage (ce sera la seconde) ; et des dangers extrêmes, par rapport au salut, à éviter dans le mariage (ce sera la troisième). Or je soutiens qu'on ne peut ni satisfaire à ces obligations, ni supporter ces peines, ni se préserver de ces dangers, sans la grâce *et la vocation de Dieu*. D'où je conclus qu'il n'y a point d'état, parmi les hommes, *où cette vocation divine soit plus nécessaire.* »

Il développe les trois parties de son discours, et à la conclusion de chaque partie, en raison des idées qui y sont proposées, il conclut à la nécessité d'une vocation au mariage.

Conclusion de la première partie :

« Les obligations propres de l'état de mariage... ont leurs difficultés, et de grandes difficultés... Mais de là qu'ai-je voulu conclure ? Que l'on ne doit point entrer dans cet état sans la vocation divine. Car, pour remplir toutes ces obligations, il faut une assistance spéciale du ciel ; et ce secours, Dieu ne le donne qu'à ceux qu'il appelle... »

Cette vocation, Bourdaloue montre ce qu'elle doit être, en rappelant, dans la seconde partie, les peines et les difficultés du mariage. Inutile de récriminer, lorsqu'étant entré dans l'état du mariage, on se trouve aux prises avec ces difficultés et ces peines :

« Mon cher auditeur, vous ne deviez pas vous déterminer si vite à un choix dont les conséquences étaient tant à craindre ; vous deviez prendre avec Dieu de justes mesures, le consulter immédiatement lui-même, et consulter ses ministres qu'il a établis pour être les interprètes de ses volontés ; vous deviez peser mûrement les choses, non selon les fausses maximes du monde, mais dans la balance de l'Evangile et au poids du sanctuaire ; vous ne deviez rien omettre enfin, avant que d'embrasser l'état du mariage, pour bien connaître et ses obligations et ses peines et, en dernier lieu, ses dangers. »

La troisième partie, consacrée à l'exposé de ces dangers, l'amène encore à conclure à la nécessité d'une vocation particulière. Devant les dangers spirituels qui accompagnent cet état, il n'hésite pas à parler de « la vertu héroïque » nécessaire. Cette vertu héroïque « est impossible aux hommes, mais elle ne l'est pas à Dieu. Elle est impossible à ceux qui s'ingèrent d'eux-mêmes et sans la grâce de la vocation dans le mariage, ou qui l'ayant, cette grâce, n'en font pas l'usage qu'ils doivent ; mais à ceux qui y sont fidèles, tout devient possible. »

La péroraison corrige ce qui pourrait paraître excessif en ces affirmations. Bourdaloue se pose la question : Et si ce n'est pas par vocation divine que l'on a embrassé l'état du mariage, n'y a-t-il plus de ressource ? Est-on privé à jamais des grâces indispensables pour bien vivre en cet état ? Et il répond :

« Vous ferez ce que fait le pécheur pénitent. En se convertissant à Dieu, il répare par la grâce de la pénitence ce qu'il a perdu en se dépouillant de la grâce d'innocence. De même, vous réparerez après le mariage le mal que vous avez commis en vous engageant dans le mariage : et, puisque vous n'avez pas eu les premières grâces de cet état, vous aurez recours à Dieu pour obtenir les secondes... Ah ! mon Dieu, lui direz-vous, comme dit le frère de Jacob à Isaac après avoir perdu son droit d'aînesse, n'avez-vous pas plus d'une bénédiction, et le trésor de vos grâces n'est-il pas infini ? *Num unam tantum benedictionem habes, Pater?* (Gen., XXVII, 38). Il est vrai, Seigneur, que je me suis écarté de ma route, en m'écartant de celle que vous m'aviez marquée : car c'était là proprement ma route,

c'était mon chemin. Mais m'avez-vous pour cela rejeté ; et votre providence manque-t-elle de moyens pour réparer la perte que j'ai faite ? Jetez, mon Dieu, jetez encore un regard favorable sur moi, et ne m'abandonnez pas à moi-même, lorsque je veux désormais m'abandonner pleinement à votre conduite : *mihi quoque obsecro ut benedicas*. Il vous écoutera, mon cher auditeur ; et par un retour de sa miséricorde, il prendra pour vous de nouvelles vues de prédestination, et vous fera arriver au salut éternel. »

* *

Nous avons tenu à citer copieusement Bourdaloue, parce qu'il nous montre en quel sens il est possible de résoudre la difficulté proposée.

Tout d'abord, il convient de rappeler la distinction classique entre la vocation *au sens général* du mot, et la vocation *au sens particulier* de vocation religieuse ou ecclésiastique.

Au sens général du mot, Dieu réserve à chacune de ses créatures une place déterminée dans l'ordre de la création. Donc, aux hommes, et à chacun d'eux, il destine un état de vie et ménage des grâces propres à cet état. « *Que chacun*, écrit S. Paul, *marche selon que le Seigneur lui a départi et selon que Dieu l'a appelé.* » (I Cor., VII, 7).

« De même, observe S. Thomas (I^a^, q. 6, a. 4), que la bonté parfaite qui réside en Dieu d'une manière simple et absolue se répand, avec des formes multiples et diverses, sur les êtres de la création ; de même, la plénitude de la grâce, réunie dans le Christ comme dans le chef, rejaillit sur ses membres avec une admirable variété, afin que le corps de l'Eglise soit parfait. L'Apôtre exprime ainsi cette vérité : *Il a donné à son Eglise des Apôtres, des Prophètes, des Evangélistes, des Pasteurs et des Docteurs, pour que tous travaillent à la consommation des saints* (Eph., IV, 2). S. Paul complète ailleurs sa pensée : *Comme dans un seul corps il y a plusieurs membres qui n'ont pas les mêmes fonctions, tous ainsi nous formons dans le Christ un seul et même corps* (Rom., XII, 4). *Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe ? Et s'il était tout ouïe, où serait l'odorat ?* (I Cor., XII, 17). » (R. Plus, art. *Vocation*, dans le *Dict. apol. de la foi cath.*, t. IV, col. 1892).

C'est dans ce sens général que l'on doit parler d'une vocation au mariage, et le sermon de Bourdaloue nous a montré la légitimité d'une telle conception, en raison des devoirs inhérents à l'état de mariage et qui supposent le secours de la grâce divine. Or le recours à cette grâce sera d'autant plus facilité qu'avant de s'engager dans le mariage on en aura envisagé plus sérieusement les obligations et les responsabilités. Cette considération des obligations et des responsabilités conjugales fera vraisemblablement connaître au candidat au mariage s'il est résolu, avec le secours de la grâce, à les affronter. Et c'est précisément dans cette résolution que se trouve la *vocation* au sens général du mot. Le même raisonnement peut être fait à propos des difficultés et des peines, non moins que des dangers, qu'on rencontre dans l'état de mariage et qui requièrent parfois « la pratique d'une vertu héroïque. » C'est faute d'avoir suffisamment considéré les exigences de la vertu, héroïque parfois, souvent nécessaire dans le mariage, que bien des époux s'unissent inconsidérément et se préparent une existence difficile. S'ils eussent réfléchi aux difficultés, aux peines, aux dangers, ils auraient également éprouvé leur force de résolution et compris la nécessité d'une grâce divine, d'une « vocation » divine.

Ainsi, bien que le mariage soit la loi commune, il ne se présente pas pour tous et pour chacun sous le même angle. C'est précisément dans les difficultés, les peines et les dangers qu'il peut occasionner pour telle ou telle personne déterminée, que l'on doit reconnaître la nécessité d'un secours spécial, donc d'un appel spécial de Dieu.

De toute évidence, il ne peut être question d'assimiler la vocation au mariage à la vocation religieuse ou sacerdotale ; mais, toute proportion gardée, et dans le sens général qu'on a dit, il est permis de parler, même en ce qui concerne le mariage, de réelle et véritable vocation.

Q. — 1° Un jour de foire, Caius, cultivateur, voit tomber un papier de la poche d'un individu serré dans la foule et qu'il ne connaît pas ; il le ramasse : c'était un billet de banque de 100 francs. Doit-il le rendre ? Peut-il le garder comme une chose trouvée ? Pendant les quelques secondes de ces réflexions, l'individu s'est perdu dans la foule ; Caius ne peut plus le repérer Alors il garde le billet sans scrupule. En avait-il le droit ?

2° Un autre jour, le même Caius ramasse encore un billet de loterie échappé de l'étalage d'un revendeur de ces billets, il l'empoche, et voilà que le billet gagne un lot de 40.000 piastres. A qui appartient le lot ? A Caius qui a ramassé le billet fugitif, ou au revendeur, ou à l'Etat émetteur de la loterie et qui n'a pas touché le prix de ce billet ?

R. — Ad I. Les billets de banque représentent une richesse acquise dont le possesseur n'a pas si promptement la volonté de se dessaisir. Aussi sont-ils rarement, malgré leur impersonnalité, la *res nullius* susceptible de devenir la propriété du premier occupant.

Soigneusement cachés par une main économe, ils pourraient parfois constituer un trésor dont la trouvaille serait attribuée à l'inventeur fortuné.

Ce n'est pas le cas du billet de banque tombé accidentellement d'une poche. Il n'est ni une chose abandonnée, ni un trésor. Caius qui s'en est hâtivement emparé sait bien que ce billet a un maître vers lequel, suivant la pittoresque expression du droit ancien, il « crie » de toutes ses forces : *Res clamat domino*. Le billet de 100 fr. appartient à la catégorie des choses perdues.

Si Caius avait eu dans son âme le sens un peu plus développé de la justice ordonnant de respecter le bien d'autrui, et celui de la charité enjoignant de vouloir et de faire du bien à son prochain, ne fût-ce qu'en détournant de lui les maux qui le menacent, il eût promptement ramassé et tendu le billet perdu à son propriétaire. Il ne l'a pas fait. Mais dans un mouvement que nous voulons croire instinctif, *primo primus*, irréfléchi, il a laissé fuir l'occasion de faire un acte de justice et de charité ; et pendant qu'il délibérait, il a perdu de vue le légitime propriétaire, disparu dans la foule. Alors on nous demande quelles sont ses obligations à l'égard de sa trouvaille. Peut-il garder le billet en toute sûreté de conscience, ou doit-il s'en défaire ? Et alors à qui le remettre ?

Quelques remarques préliminaires seront utiles à notre réponse.

Les biens de ce monde sont destinés, par la vo-

lonté du Créateur, qui en est le souverain maître, à subvenir aux nécessités des hommes. C'est là leur fin, qu'ils atteignent par l'usage qu'en font les hommes. Si donc il arrive qu'on n'en puisse plus faire usage, parce qu'ils ne sont plus en la possession de quelqu'un qui s'en sert, l'ordre universel exige qu'ils soient rendus à leur destination par une occupation nouvelle qui permette l'usage. En d'autres termes, aucun bien ne doit être *vacant*. C'est pourquoi, conformément au droit naturel, les lois humaines attribuent les biens vacants au premier occupant.

Or, une chose perdue est pratiquement sans maître ; elle risque de demeurer sans usage. Cela ne peut pas être. Voilà pourquoi à son premier propriétaire un autre peut être légitimement substitué. Quel sera cet autre ? Ce sera l'occupant, qui, en l'occurrence, est l'inventeur, en vertu du principe : *Res nullius fit primi occupantis.*

Toutefois, la chose perdue ne devient pas *res nullius* du seul fait qu'elle est perdue. Tant que son légitime propriétaire est à sa recherche avec l'espoir de la retrouver, il exerce et garde à son égard son droit de propriété. C'est seulement quand ses recherches et son espoir s'avèrent vains, qu'elle devient *res nullius.* Car un droit de propriété qu'on est dans l'impossibilité d'exercer à tout jamais n'a plus sa raison d'être, puisqu'il va contre la fin imposée par le Créateur aux biens de ce monde. A ce moment seulement, l' « inventeur » devient légitime possesseur de sa trouvaille.

Ce délai octroyé pour permettre les recherches est parfois fixé par les lois civiles, auxquelles il convient alors de se conformer, parce que, déterminatives de la propriété, elles obligent en conscience.

— « Alors, à quoi bon se baisser pour ramasser un objet perdu, si l'on n'en devient pas propriétaire *ipso facto ?* »

— La justice ne nous oblige pas à ramasser les objets perdus. Mais la charité envers notre prochain et envers la société nous y invite toujours, et nous en fait même un devoir, quand ces objets sont d'une valeur ou d'une utilité précieuses, et risqueraient d'être dépréciés ou rendus inutilisables, sans notre gratuite et charitable intervention. Il sera toujours charitable de ramasser un billet de banque, moyen de faire ensuite du bien à quelque nécessiteux.

Une fois recueillie, fût-ce par charité, la chose trouvée doit être gardée avec soin, non plus par charité, mais en justice. Qu'on ne s'en étonne pas ! Elle est le bien d'autrui. Or, à l'égard d'un tel bien, c'est la justice qui règle notre conduite. En la recueillant, l'inventeur s'en fait le protecteur et le dépositaire, en vue de la rendre à son propriétaire. C'est donc une sorte de contrat tacite qu'il passe avec ce dernier, contrat par lequel il engage sa responsabilité. La garde de son dépôt sera donc, suivant l'expression du droit, celle d'un bon père de famille. Il agira comme s'il s'agissait de ses propres intérêts. Ainsi, son dépôt est-il une chose périssable ? Il s'en dessaisira au moment opportun, le consommera ou le vendra, bien entendu au profit du maître légitime.

Comme sa trouvaille est un bien d'autrui, à la garde s'adjoindra l'obligation de rechercher le propriétaire. Car nul ne peut rester détenteur du bien qui ne lui appartient pas. Il recherchera donc le maître, par les moyens en son pouvoir, par exemple en faisant une annonce dans les journaux locaux, aux frais naturellement du propriétaire.

Quand les recherches ont abouti, la chose trouvée doit être remise sans retard à son propriétaire. Seules les dépenses faites pour la conserver et la remettre font l'objet d'une indemnité justement réclamée. Il ne s'y ajouterait une récompense, en justice, que dans le cas où cette dernière aurait été promise par le propriétaire, comme il arrive fréquemment, ou si la loi civile y contraignait ce dernier.

Si les recherches n'aboutissent pas, l'inventeur qui n'a plus, moralement parlant, l'espoir de retrouver le propriétaire, peut se tenir, à partir de ce moment, en légitime possession de sa trouvaille. Elle est en effet *res nullius.* C'est l'opinion commune des théologiens modernes, à notre sens bien fondée. Aussi délaisserons-nous celle des anciens, — très louable sans doute, et qu'on peut toujours conseiller comme plus généreuse, mais non imposer en justice, — qui demandait à l'inventeur de ne point garder sa trouvaille pour lui-même, et de la remettre aux bonnes œuvres ou aux pauvres. Toutefois, si la loi civile avait édicté, par exemple, le dépôt de la chose trouvée pendant un laps de temps déterminé, ses dispositions seraient valables en conscience. L'inventeur ne deviendrait propriétaire de bonne foi qu'après ce laps de temps, qui est fixé précisément pour établir la prescription. Dans l'intervalle écoulé entre la cessation des recherches et le temps fixé par la loi, il devrait, si le maître paraissait, régler avec lui comme tout possesseur de bonne foi.

Que faudrait-il penser de l'inventeur qui, jaloux de garder sa trouvaille, omettrait les recherches diligentes ou même agirait de façon que le maître de la chose trouvée ne parût point ? Il serait évidemment un possesseur de mauvaise foi. Entre ses mains sa trouvaille serait toujours le bien d'autrui, puisque la prescription ne peut courir en faveur de la mauvaise foi. Il demeurerait toujours dans l'obligation de la rendre, en quelque temps que ce soit, à son maître venant la réclamer, ou aux bonnes œuvres.

Il nous est facile, tout cela dit, d'apprécier la conduite de Caius.

Ojectivement, la délibération de Caius est coupable. Le billet de banque n'était pas à lui, il n'avait pas à réfléchir une seconde, instinctivement il devait le remettre à son propriétaire présent. En s'attardant à peser un *pour* et un *contre* mal inspirés, il se mettait dans l'impossibilité de retrouver un homme qu'il allait perdre de vue. C'était objectivement une tergiversation de nature à cacher sa trouvaille, pour parler clair, à la dérober.

Subjectivement, telle ne fut peut-être pas son intention, car sa délibération paraît avoir été instinctive, comme celle d'un homme habitué à ne rien entreprendre sans avoir réfléchi. De plus, Caius s'est vite repris. Ce fut une infortune et une malchance pour lui, après son retard, de ne plus retrouver le propriétaire du billet. Cependant continua-t-il pendant quelque temps ses recherches diligentes ? La question ne nous le dit pas. Il y demeurait tenu encore, et d'autant que sa tergiversation était cause de la disparition du pro-

priétaire. S'il l'a fait, nous le tiendrons quitte et consentirons à le reconnaître pour légitime propriétaire du billet trouvé, après un temps d'attente raisonnable permettant au maître d'exercer, lui aussi, ses recherches avec espoir de succès. S'il ne l'a pas fait, nous le regarderons comme possesseur de mauvaise foi ; et dans l'impossibilité d'exercer désormais des recherches fructueuses, nous lui ferons un devoir, non un conseil, de se dessaisir du billet en faveur des bonnes œuvres ou des pauvres, car nul ne peut s'enrichir aux dépens d'autrui.

Ad II. Le second cas de conscience est en apparence plus compliqué. 40.000 piastres pour l'heureux gagnant ! Mais quel est-il ? Qui est le propriétaire du billet de loterie ?

Celui-ci avait été émis par l'Etat, qui en était le premier propriétaire. Il était passé entre les mains d'un dépositaire, chargé de vendre des billets au public de la manière habituelle, c'est-à-dire en les offrant à tout venant, et qui, la vente achevée, devait rendre les invendus et verser le prix correspondant à tous les autres. Enfin, perdu par ce dépositaire, il avait été ramassé et gardé par Caius.

1° Une première hypothèse se présente à l'esprit. Caius, comme invité par le hasard à prendre un billet dans l'espoir de gagner le gros lot, a très bien pu se résoudre à le garder après l'avoir payé. La chose lui était facile, puisqu'il avait entendu le vendeur offrir ses billets au public, et pouvait aisément le retrouver sur la foire. En ce cas, la chose serait claire. Par cet acte de volonté, il prenait possession du billet à ce moment même, par un contrat tacite avec le crieur-vendeur. Il ne lui restait qu'à en verser le prix. Mais la vente était valide, consentie de part et d'autre, parfaite, aux termes mêmes du Code civil, « encore que la chose — ou le prix — ne soit pas encore livrée ». Caius en était le propriétaire. En vertu du principe : *Res fructificat domino*, le gros lot devenait son bénéfice.

Le crieur-vendeur serait mal venu, après coup, à dire : « Mais je n'avais pas l'intention de vendre ce billet, je voulais le garder pour moi. » Ce serait de la chicane pure et simple. Car avant le tirage, il n'avait certainement qu'un désir : vendre le plus possible de billets pour gagner immédiatement le plus possible. Il y avait donc entre lui et Caius accord parfait, rencontre de leurs deux volontés, sur un point précis : condition qui rend valide le contrat tacite de vente du billet. Il n'a droit qu'à recevoir le prix de vente dudit billet, que d'ailleurs Caius ne se refuse point à lui solder, comme il le doit et l'avait résolu.

2° Une seconde hypothèse naît du fait que Caius ayant résolu d'acheter le billet de loterie, n'a plus trouvé le vendeur sur la foire pour lui en solder le prix. Est-il donc devenu propriétaire, sans avoir payé ?

Nous pouvons encore répondre par l'affirmative. Car Caius ne s'est point dérobé ; il a cherché le vendeur et ne l'a point trouvé. Ses démarches furent suffisantes, car pour un billet de loterie de prix modique, n'offrant avant le tirage qu'une chance tellement minuscule de gagner le gros lot, il n'allait pas alerter tous les gens de la foire... Le billet trouvé devient sa propriété, à charge d'en payer le prix au vendeur qui l'a perdu, s'il vient à le découvrir sans plus de frais. Partant, il peut, après le tirage, garder les 40.000 piastres, en toute tranquillité de conscience.

3° Troisième hypothèse : Caius a trouvé le billet de loterie ; il sait quel vendeur l'a perdu ; il se l'est approprié sans se soucier ni de le rendre, ni d'en payer le prix. A parler franc, il en est devenu le détenteur injuste par un larcin.

La solution est claire : le billet mal acquis n'appartient pas à Caius. Celui-ci ne peut pas, en conscience, en garder le profit ; il doit, en justice, se dépouiller des 40.000 piastres.

Mais à qui les remettre ?

A notre avis, ce n'est pas à l'Etat, mais au vendeur de billets. Car qui a payé le billet gagnant ? C'est ce dernier qui l'a payé, quand, remettant ses invendus, on lui compta pour vendu le billet perdu. L'Etat, par son impitoyable sévérité en revendiquant le prix du billet perdu, abandonnait son droit de propriété, disant équivalemment : « Tant pis pour vous, M. le revendeur, payez-moi mon billet non rendu, comme il est convenu, et nous sommes quittes ; débrouillez-vous pour le reste. »

Dira-t-on que le vendeur infortuné, en payant le prix du billet égaré, en faisait aussitôt son deuil pour toujours ? Certes non. Car même s'il avait à peu près la certitude de ne point le retrouver, il gardait jalousement sa chance au tirage. En effet, il n'a point manqué de vérifier les numéros des billets mis en vente. Il connaît le n° égaré, et il va surveiller le tirage pour aller aussitôt mettre opposition au paiement du lot gagné. Il fera la preuve que ce billet perdu par lui n'a pas été vendu à Caius qui le présente. S'il fait le deuil du prix du billet, il ne fait pas du tout celui de la chance qu'il court au tirage. A ce moment, il n'y a point de contrat tacite entre Caius et le vendeur. Ni l'un ni l'autre ne se rencontrent d'accord : Caius s'est emparé furtivement du billet trouvé, avec l'intention de n'en pas payer le prix ; le vendeur payant à l'Etat, de mauvaise grâce peut-être, mais payant, se tient désormais pour le propriétaire, sinon du billet qu'il abandonne quasi comme irrémédiablement perdu, certainement de la chance qu'il va surveiller au tirage. Le vendeur a cessé sa vente, il ne compte plus vendre avant le tirage, et c'est pourquoi il retient formellement sa volonté sur la chance au tirage. Du reste, dans l'hypothèse envisagée, c'est bel et bien par la faute de Caius que le vendeur a subi le dommage du prix d'un billet. Or, c'est la règle du droit : *Qui sentit onera sentire debet et commoda*, qui supporte les charges doit, en justice, récolter aussi les avantages.

Conclusion : les 40.000 piastres reviennent au vendeur de billets, à qui Caius, en conscience et en justice, doit les remettre.

Q. — Clément Marc, dans sa Théologie morale, 17e édit., 1923, t. II, p. 104, expliquant la 2e partie du can. 807, écrit : « (AA.) advertunt *in locis missionum* apud infideles istud « *quam primum* » aliquando longam moram exigere et sacerdotem contritum posse interim celebrare. (*Ami du Cl.*, 1913, p. 650). »

Je serais très reconnaissant à l'*Ami* de bien vouloir

rééditer la consultation à laquelle renvoie cet auteur, ou du moins d'en donner le résumé.

A quoi est obligé le missionnaire éloigné de cinq ou six jours de marche de son plus proche voisin — d'où dix ou douze jours, et plus même, de pénible voyage — et qui ne peut se confesser habituellement que tous les quatre ou cinq mois, et même plus rarement ? Comment entendre le « *quam primum* » du Droit ? Est-il obligé de faire un voyage exprès, ou bien peut-il, *tuta conscientia, elicito perfectæ contritionis actu, litare quotidie, sine ulla necessitate, sola devotionis causa*, et exspectare proximam confitendi occasionem, id est, duos, tres, quatuor et forsitan quinque menses ?

R. — La meilleure règle de conduite que puisse donner l'*Ami*, c'est de ne pas laisser les missionnaires isolés à cinq ou six jours de marche les uns des autres. Il est d'ailleurs d'accord en cela avec les directives du St-Siège : en effet, dans le formulaire du rapport quinquennal devant être adressé à Rome par les Vicaires et Préfets apostoliques, la S. C. de la Propagande a inséré cette question : « Utrum ipsis [sacerdotibus] occasio detur saltem semel in mense ad sacramentum confessionis accedendi aliosque presbyteros invisendi et mutuo adjumento fruendi ? » (*Acta Ap. Sedis*, 1922, p. 291). Il est évident que la Propagande n'attend et ne désire qu'une réponse affirmative.

Mais venons-en au cas qui nous est soumis, et supposons un missionnaire dans la situation décrite par notre correspondant. Comment interpréter le can. 807 à son sujet ?

L'article paru dans l'*Ami* en 1913, p. 650, bien que rédigé avant le Code, garde toute son actualité, le canon susdit n'ayant fait que consacrer la loi portée par le concile de Trente sur le même sujet. En voici l'essentiel :

Deux conditions sont nécessaires pour que le prêtre conscient d'un péché mortel puisse célébrer sans se confesser, en se contentant d'un acte de contrition : 1° le manque de confesseur, 2° la nécessité urgente de célébrer.

Dans le cas présent, le manque de confesseur est manifeste. Quant à la nécessité de célébrer, son existence se tire : 1° de la réputation à sauvegarder (le missionnaire ne pouvant s'abstenir longtemps de célébrer sans susciter des commentaires défavorables) ; 2° du service religieux à assurer dans les stations ; 3° des ressources non négligeables obtenues grâce aux honoraires de messes ; 4° enfin du besoin qu'éprouve à l'égard de l'Eucharistie le missionnaire isolé, s'il veut donner un aliment à sa vie spirituelle.

Le rédacteur d'alors, tout en reconnaissant le silence des auteurs sur ce point, n'hésitait pas à formuler nettement l'avis que dans ces conditions le missionnaire pouvait célébrer chaque jour la sainte messe, avec le seul acte de contrition comme purification préalable. Il semble n'avoir, depuis, rencontré aucun contradicteur.

En fait, nous donnons donc à notre consultant une réponse affirmative ; mais à condition de poser la question autrement qu'il ne le fait, car si nous la prenions à la lettre, nous devrions parler différemment, comme il est facile de s'en convaincre par l'examen de ses expressions.

Est-il permis, demande-t-il, de célébrer chaque jour, par dévotion, sans nécessité ? — Dans cette hypothèse, le *non* s'imposerait, conformément au canon 807 qui demande une nécessité urgente. Mais précisément une telle nécessité semble toujours exister, résultant des circonstances elles-mêmes.

Le missionnaire, ajoute-t-il, peut-il attendre, pour se confesser, la prochaine occasion qui se présentera ? — Le prétendre, en rigueur de termes, serait reprendre la proposition n° 39 condamnée par Alexandre VII le 18 mars 1666 : « Illa particula *quamprimum* intelligitur, cum sacerdos suo tempore confitebitur, » de quoi il résulte que le prêtre doit faire une démarche spéciale pour se confesser. Mais cette démarche consiste-t-elle, dans la pensée du Souverain Pontife, en dix ou douze jours de voyage, et n'y a-t-il pas là au contraire le *tantum incommodum* qui fait cesser l'obligation de la loi ? Nous dirons donc que jusqu'au prochain voyage le manque de confesseur se fera sentir inéluctablement de manière à créer l'impossibilité morale prévue par le can. 807. Nous rentrerons ainsi dans la règle.

Q. — A la p. 86, vous répondez à une question qui se pose malheureusement fréquemment dans nos milieux : Que doit faire la partie catholique, quand la partie acatholique viole ses engagements, et fait baptiser les enfants dans une secte hérétique, malgré la peine et les protestations de la partie catholique ?

J'ai un cas présentement : le mariage s'est fait en règle, avec dispense, devant le prêtre. Un enfant est né il y a 6 ans, fut baptisé catholique, et tout alla bien pour quelque temps. Mais le mari soudain déclara à sa femme qu'il avait changé d'idée, que sa fille serait élevée dans sa religion à lui, ne fréquenterait jamais l'école catholique, etc. Un autre bébé est attendu incessamment, et le père ne veut pas entendre parler de baptême catholique, et devant les protestations de la mère, assure qu'il le portera lui-même au ministre, etc.

Dans cette situation, la maman me demande si elle ne pourrait pas m'amener le bébé secrètement pour le faire baptiser à l'insu du papa, même s'il avait été auparavant baptisé par le ministre. En règle générale, nous rebaptisons conditionnellement tous les convertis des sectes hérétiques. Pourquoi pas un enfant, si la mère promet sincèrement de l'élever chrétiennement ?

Votre réponse ne mentionne pas ce point, et je vous serais reconnaissant de me faire connaître votre opinion.

R. — Aux termes du canon 753, on peut baptiser les enfants des hérétiques aux mêmes conditions que les enfants des infidèles, lesquelles sont relatées au canon 752.

Il suffit que l'un des parents, le père ou la mère, donne son consentement au baptême. De ce chef, pas d'empêchement dans le cas proposé, puisque la mère est catholique, consciente de ses devoirs et résolue à les accomplir.

Mais la difficulté provient de la condition préalable exigée par la loi de l'Eglise : « Extra mortis periculum, *dummodo catholicæ ejus educationi cautum sit*, licite baptizatur. » Il est nécessaire que soit assurée l'éducation catholique future de l'enfant.

Elle l'avait été par les promesses signées du père lors de son mariage. Mais l'est-elle encore pour l'enfant attendu, après le revirement des sentiments paternels ? On en peut discuter, et sans doute les avis seraient partagés. Nous inclinons pour l'affirmative.

Quand le Code dit : « dummodo catholicæ ejus educationi cautum sit, » il résume la pratique de

l'Eglise. Or celle-ci n'a jamais exigé de conditions équivalant à une absolue certitude, quasi impossibles à réaliser. Elle se contente, en les exigeant, des précautions qui dans les actions humaines assurent une garantie raisonnable. Cette garantie nous paraît suffisante, du fait que la mère pourra, en son particulier, faire l'éducation catholique de ses enfants, même si le père exige qu'ils fréquentent l'école acatholique.

Le père qui trahit ses engagements est susceptible aussi de venir à résipiscence. Son épouse s'emploiera à le convaincre de son devoir.

Le père désire pour ses enfants un baptême qu'il croit valide, et qui, au point de vue catholique, est seulement douteux. Il ne s'oppose donc pas au baptême, en réalité, mais il veut qu'il soit conféré par le ministre protestant, pour marquer sa volonté de faire élever ses enfants dans le protestantisme. Dans ces conjonctures, nous estimons que vous pouvez assurer la validité du baptême douteux en rebaptisant sous condition, comme vous le faites généralement.

Voilà notre sentiment. Il reste cependant, bien que visant un cas concret, dans le domaine théorique. Car nous ne pouvons pas apprécier aussi bien que vous les réelles possibilités, pour une mère catholique vivant en pays protestant, de faire avec succès l'éducation de ses enfants. Sans doute aussi que le cas proposé n'est pas isolé et a dû recevoir une solution pratique de l'Ordinaire. C'est pourquoi nous vous invitons à y recourir, tant pour plus de sûreté que pour ne pas mériter un blâme en risquant de vous éloigner d'une règle qui serait arrêtée par vos supérieurs.

Q. — Me rapportant à l'article de l'*Ami* du 9 décembre 1937, p. 740 et suiv., je me permets de vous soumettre quelques doutes et de vous demander les explications qui me permettront de me faire une opinion à la fois claire et précise.

1° Y a-t-il dans le Nouveau Testament un ou plusieurs textes permettant de savoir ou de croire que lorsque le Christ a institué le sacrement de l'Ordre, que ce soit en une seule fois à la Cène ou en deux fois, à la Cène et après la Résurrection, il ait parlé soit de deux Ordres différents soit de deux degrés dans un seul Ordre, ou qu'il ait eu en vue ces deux Ordres ou ces deux degrés ?

2° N'est-il pas juste de croire que le Christ, en instituant le sacrement de l'Ordre, n'a fait aucune différence entre les Apôtres, leur donnant à tous le sacrement dans sa plénitude ?

3° Est-on fondé à croire que c'est à dessein que le Christ a choisi, pour conférer à Pierre la primauté avec la charge et l'autorité de chef, un autre moment que celui de l'établissement du sacrement de l'Ordre, voulant marquer par là que la dignité de chef et l'autorité qui en découle n'avaient dans son esprit aucune relation avec l'essence de l'Ordre-sacrement pris en lui-même et tel qu'il l'avait établi ?

4° Vous dites que votre opinion, formulée dans le *Dict. de théol. cathol.*, est que :

a) L'épiscopat est un Ordre distinct. Sur quel texte s'appuie cette opinion ?

b) Les Apôtres n'ont-ils pas été ordonnés évêques sans passer par le presbytérat ? Sur quoi appuyez-vous cette affirmation, et pourquoi doit-on croire que les Apôtres aient été ordonnés évêques plutôt que prêtres ? Y a-t-il dans le N. T. un ou des textes qui indiquent que le Christ ait parlé d'évêques ou de prêtres ? On n'y voit, semble-t-il, qu'une chose : c'est qu'il a établi le sacrement de l'Ordre et qu'il l'a conféré dans sa plénitude à tous les Apôtres indistinctement.

5° Si les Apôtres ont été ordonnés évêques sans passer par le presbytérat, comment expliquer que, quand ils ont voulu s'adjoindre des aides afin de pouvoir vaquer plus facilement eux-mêmes à l'oraison et à la prédication, ils aient, au lieu de prêtres, institué des diacres, ne leur donnant aucun pouvoir spécial relevant de l'essence de l'Ordre-sacrement, et laissant entre ces diacres et eux la place pour un autre Ordre comportant, celui-ci, l'essence du sacrement, le presbytérat ?

6° En admettant que le Christ instituant le sacrement de l'Ordre ait institué uniquement l'épiscopat et non le presbytérat, doit-on croire que l'Eglise a pu d'elle-même instituer dans la suite le sacerdoce (j'entends le sacerdoce sacrement, tel que le reçoivent les prêtres, et non le diaconat et le sous-diaconat) ?

Si oui, quand l'Eglise a-t-elle institué le sacerdoce ? Si non, le sacerdoce est-il réellement un sacrement ?

R. — Il nous a fallu faire un certain effort pour suivre les méandres de la pensée subtile qui a su, dans ces multiples questions, compliquer les choses les plus simples. Essayons maintenant d'y répondre brièvement.

I. — Aucun texte du Nouveau Testament ne permet de savoir ou de croire que le Christ ait voulu parler, à la Cène ou après la Résurrection, de deux Ordres différents, presbytérat et épiscopat. Il a eu en vue d'instituer le sacrement de l'Ordre dans sa plénitude, laissant aux Apôtres le soin de disjoindre les pouvoirs et les Ordres, lorsque l'exigeraient les développements de l'Eglise. D'une part, il faut donc se garder de penser que Jésus n'a pas prévu ces développements et les dédoublements que ses Apôtres apporteraient au sacrement. D'autre part, il faut se souvenir que, dans l'organisation de la primitive Eglise, les Apôtres ont joui d'un pouvoir extraordinaire, dans l'usage duquel ils ont eu la garantie de l'infaillibilité personnelle et, s'il était nécessaire, de l'inspiration du Saint-Esprit.

II. — Oui, c'est bien ainsi qu'il faut l'entendre. Quant au pouvoir d'ordre, les Apôtres en reçurent tous la plénitude de Jésus-Christ.

III. — Oui, vraisemblablement, il convenait que la collation de la juridiction suprême à Pierre fût faite indépendammment de la collation du pouvoir d'Ordre aux Apôtres. Toutefois, il n'est pas exact d'affirmer que « la dignité de chef et l'autorité qui en découle n'avaient, dans l'esprit du Christ, *aucune relation* avec l'essence de l'Ordre-sacrement pris en lui-même et tel que le Christ l'avait établi ». Le pouvoir de juridiction est *distinct* du pouvoir d'ordre, mais non pas *indépendant*.

IV. — *a)* Que l'épiscopat soit un Ordre distinct du simple sacerdoce, c'est une opinion qui ne s'appuie sur aucun texte révélé vraiment apodictique. Si elle s'appuyait sur un texte de ce genre, ou même sur un document officiel de l'Eglise, ce ne serait plus une opinion, mais une doctrine certaine. Beaucoup d'auteurs modernes et contemporains adoptent cette opinion, qui semble mieux tenir compte des faits et des pouvoirs spéciaux de l'épiscopat. Voici les arguments apportés par le *Dict. de théol. cath.*, art. *Ordre*, col. 1383 :

« Tout en laissant à chacun une liberté ici fort légitime, il est permis de remarquer la solidité des arguments apportés en faveur de l'opinion récente. Dans l'*Ecriture*, l'ordination épiscopale (I Tim., IV, 14 ; II Tim., I, 6) présente tous les caractères d'un sacrement, en raison de l'imposition des mains, de la grâce et des pouvoirs conférés. La ***Tradition patristique*** ne parle pas

de l'ordination des évêques en d'autres termes que de celle des simples prêtres. Un texte significatif de S. Augustin est celui où, parlant des évêques donatistes, il parle de leur ordination comme d'un véritable sacrement (*Serm. ad Cæsariensis Ecclesiæ plebem*, n. 2 : *P. L.*, t. 43, col. 691). Les textes patristiques ont été rassemblés par Bellarmin, *De ordine*, c. 3, 4. De plus, si l'on doit faire état du canon 6 de la session XXIII du *concile de Trente* pour prouver que le diaconat et le presbytérat sont des sacrements, il faut également l'accepter en faveur de la même thèse en ce qui concerne l'épiscopat. Du *rite de l'ordination* découle la même conclusion : car il renferme tous les éléments d'un rite sacramentel : imposition des mains, communication de la grâce et des pouvoirs. La *raison théologique* elle-même demande que l'épiscopat qui confère le pouvoir de confirmer et d'ordonner, confère en même temps le caractère correspondant et, avec le caractère, la grâce. Autrement, il faudrait dire que le pouvoir épiscopal est un pouvoir totalement extérieur, une députation externe, révocable au gré du souverain pontife. »

Ce dernier argument est, de beaucoup, le plus concluant. C'est celui auquel s'est référé M. Hervé pour adopter (*Manuale*, t. IV, n. 398, D, édition 1937) l'opinion que nous avons nous-même défendue.

b) Que les Apôtres aient immédiatement reçu la plénitude du sacerdoce, cela ressort avec évidence des faits eux-mêmes et de la nature des choses. Encore une fois, notre correspondant a tout à fait raison d'écrire qu'on ne voit qu'une chose dans le Nouveau Testament : « c'est que le Christ a établi le sacrement de l'Ordre et qu'il l'a conféré dans sa plénitude à tous les Apôtres indistinctement ». Nous sommes pleinement d'accord.

V. — Si les Apôtres ont institué *d'abord* des diacres, c'est que les besoins de l'Eglise naissante demandaient seulement le concours et l'adjonction de ministres inférieurs. Ce n'est qu'*ensuite* que les simples prêtres, — qu'il faut vraisemblablement trouver dans les épiscopes-presbytres, — ont été placés par le Saint-Esprit et les Apôtres pour régir l'Eglise de Dieu. N'oublions pas, encore une fois, que les Apôtres ont agi en tout ceci d'après les directives du Christ et l'inspiration du Saint-Esprit.

VI. — Enfin, nous n'avons jamais admis que le Christ ait, dans le sacrement de l'Ordre, institué uniquement l'épiscopat. Il a institué *tout le sacrement d'Ordre*, qu'il faut trouver tout au moins dans l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat. L'Eglise, de son autorité propre, n'aurait jamais pu instituer un sacrement.

Donc, pas d'institution du simple sacerdoce par l'Eglise, et il faut tenir comme un dogme de foi que ce simple sacerdoce est un sacrement institué par Jésus-Christ.

Il est, de plus, au moins certain que le diaconat participe au sacrement de l'Ordre et, par conséquent, a été voulu et prévu par le Christ.

Quant aux autres ordres inférieurs, notre correspondant sait aussi bien que nous que la chose est discutée et discutable, et que si une opinion les considère comme participant au sacrement de l'Ordre, une autre opinion n'y voit que des sacramentaux.

LITURGIE

Q. — 1° Le samedi auquel, en vertu des rubriques, on anticipe l'office d'un dimanche après l'Epiphanie ou après la Pentecôte, y a-t-il possibilité de célébrer une messe privilégiée de *Requiem* pour un anniversaire ?

2° En ce même samedi, est-il également permis de dire, le cas échéant, une messe votive de mariage ? — En 1922, l'*Ami* (p. 768) avait émis une opinion affirmative ; il en est de même de l'*Ordo* général édité par la maison Marietti. Mais voici que, dans les plus récentes éditions des ouvrages d'Hébert et de Stercky sur la liturgie, on lit que la messe votive *pro sponsis* est prohibée le samedi où se fait l'office d'un dimanche anticipé. Aurait-il paru quelque nouvelle décision de Rome ?

R. — En réalité, les deux difficultés qui nous sont proposées n'en font qu'une. D'après les Nouvelles rubriques du Missel, en effet, la messe votive *pro sponso et sponsa* et la messe votive privilégiée de *Requiem* pour les anniversaires [1] sont pareillement permises tous les jours, sauf, — entre autres exceptions, dont nous n'avons pas à nous occuper pour le moment, — le *dimanche* : « excipiuntur dominicæ » (tit. II, n. 2) ; « dummodo non occurrat dominica » (tit. III, n. 6).

Quelle est, dans les deux passages que nous venons de citer des rubriques, la portée exacte du mot *dominica ?* Doit-il s'y entendre exclusivement du premier jour de la semaine, jour qui, dans le calendrier grégorien, porte le nom de dimanche ? Ou bien désigne-t-il non seulement ce jour-là, mais encore, au besoin, le samedi auquel, dans une année où il n'y a pas de place pour tel dimanche après l'Epiphanie ou après la Pentecôte à son incidence normale, on se trouve obligé d'anticiper l'office de ce dimanche ? Là est la question. Or, il faut le reconnaître, les quelques liturgistes qui se sont efforcés de la résoudre d'une manière parfaitement claire et explicite [2], ne sont point parvenus à se mettre d'accord.

D'autre part, depuis l'approbation des Nouvelles rubriques du Missel (25 juillet 1920), aucune décision authentique de la S. C. des Rites n'est intervenue sur laquelle nous puissions nous appuyer pour trancher la question.

I. — Etant donné que, dans maints endroits des Nouvelles rubriques du Missel (notamment : au tit. II, n. 1 et 10 ; au tit. III, n. 9 ; au tit. IV, n. 4 et 5 ; au tit. V, n. 1 et 3 [3] ; au tit. VII, n. 1 et 3 ; au tit. VIII, n. 1, et au tit. IX, n. 1), il est nettement spécifié que telle prescription ou telle défense particulière relative au dimanche concerne même un dimanche anticipé ou bien

[1] « ...In qualibet ecclesia permittitur *unica* missa pro defuncto, cantata vel etiam lecta. » (Nouv. rubr. du Missel, tit. III, n. 6).

[2] Quelques auteurs se sont contentés ici de mentionner simplement, parmi les jours exceptés, le dimanche, *sine addito*, tout comme il y a dans les rubriques alléguées. (Cf. Brehm, *Synopsis, etc.*, p. 18 et 31).

[3] Chose digne de remarque, dans le texte approuvé par la S. C. des Rites le 25 juillet 1920, la rubrique 3 du titre V ne portait, quant au dimanche, que l'expression : « de dominica quavis, » sans plus. Mais, depuis le décret général du 1er novembre 1931, on lit au même endroit : « de dominica quavis, *etiam anticipata.* » (Cf. *Ami* 1931, p. 866).

encore un dimanche reporté quant à l'office [4], des liturgistes ont cru que le rédacteur de ces rubriques avait pris soin de toujours donner la même indication, chaque fois que l'occasion s'en présentait. C'est pourquoi, selon eux, dans les autres passages des Nouvelles rubriques du Missel dans lesquels le mot *dominica* est employé sans aucune explication (v. g. au tit. II, n. 2 ; au tit. III, n. 6 et 8 ; au tit. IV, n. 3), il doit désigner exclusivement le premier jour de la semaine.

Ils en ont conclu que, puisque, dans les Nouvelles rubriques du Missel (tit. II, n. 2, et tit. III, n. 6), le mot *dominica* a été inséré *sine addito* pour désigner l'un des obstacles à la célébration soit de la messe votive *pro sponso et sponsa*, soit de la messe privilégiée d'anniversaire funèbre, la célébration de ces messes n'est nullement prohibée le samedi où l'on anticipe *juxta rubricas* l'office du dimanche.

Tel est v. g. le sentiment des *Ephemerides liturgicæ* [5].

II. — A d'autres liturgistes, au contraire, ce sentiment et l'interprétation des Nouvelles rubriques du Missel sur laquelle il est basé, sembleront peut-être en contradiction avec deux rubriques spéciales du nouveau Bréviaire romain [6], savoir : *a)* avec celle qui précède le samedi de la 1re semaine après l'Epiphanie : « Si sequens dominica II vel alia post Epiphaniam, Septuagesima interveniente, impediatur, nec sit ei locus post Pentecosten, juxta rubricas, de ea anticipatur officium sabbato, sub ritu semiduplici, *cum omnibus privilegiis dominicæ propriis*, tam in occursu, quam in concursu ad I vesperas » ; — *b)* avec la rubrique analogue placée avant le XXIIIe dim. ap. la Pentecôte : « Si sequens dominica fuerit ultima post Pentecosten,... officium dominicæ XXIII anticipatur sabbato, sub ritu semiduplici, *cum omnibus privilegiis dominicæ propriis*, tam in occursu, quam in concursu ad I vesperas. »

C'est apparemmment en considération du caractère absolu de cette clause *cum omnibus privilegiis dominicæ propriis*, que certains auteurs regardent le samedi où l'on anticipe l'office d'un dimanche après l'Epiphanie ou après la Pentecôte, comme excluant, — tout aussi bien que ferait un jour de dimanche, — la messe votive *pro sponso et sponsa* et la messe privilégiée d'anniversaire funèbre.

III. — Devant une telle divergence d'opinions, grande est la difficulté de se décider à coup sûr en pratique. Aussi est-il à souhaiter que l'on ne tarde pas à soumettre la question à la S. C. des Rites, seule compétente pour dirimer le débat.

[4] Parfois aussi, dans les Nouvelles rubriques du Missel (v. g. tit. II, n. 1 ; tit. III, n. 9), on trouve des prescriptions ou des défenses relatives à la férie en laquelle est à reprendre au chœur la messe du dimanche précédent, empêchée à son incidence normale par l'occurrence de quelque office prédominant. Mais c'est là un cas qui n'a aucun rapport avec la double question formulée ci-dessus par notre consultant.

[5] Cf. 1921, p. 338 ; — 1922, p. 84 ; — 1934, p. 335.

[6] Nulle part les *Ephemerides* n'ont fait allusion à l'objection que pouvait constituer l'opposition qui existe entre leur sentiment et ces deux rubriques spéciales du Bréviaire romain.

Q. — Une communauté religieuse, qui fait construire une chapelle avec un dortoir au-dessus, désirerait savoir si elle est tenue de solliciter pour cela un indult et de placer un baldaquin au-dessus de l'autel du Saint-Sacrement, vu qu'entre les deux locaux il y aura un double plafond.

R. — I. En règle générale, il n'est pas admissible qu'une église ou une chapelle soit surmontée de pièces d'appartement destinées à des usages purement profanes. (Cf. can. 1164, § 2). On ne saurait notamment, fût-ce pour les clercs d'un Grand Séminaire, établir des chambres à coucher ou un dortoir *immédiatement* au-dessus d'un local servant de façon régulière à la célébration du saint sacrifice [1]. Nous en trouvons la preuve dans le décret de la S. C. des Rites du 11 mai 1641 (n. 756) : « An liceat clericis seminarii habitare diu noctuque et etiam dormire in domibus ædificatis super cappellis dexteræ navis ecclesiæ cathedralis, in quibus quotidie celebratur ? — Resp. *Non licere, sed omnino prohibendum.* »

La défense, on le voit, n'est pas d'aujourd'hui, et elle est formelle. Comme le faisait justement observer M. Planchard [2], « elle a pour fondement une irrévérence réelle [3], reconnue par tous les auteurs. »

Aussi conçoit-on sans peine que, sur ce point, le Saint-Siège n'ait pas accordé de concession telle qu'elle pût se voir interprétée comme l'équivalent d'une dispense générale de la défense susdite. Il s'est borné à octroyer, quand il le jugeait à propos, — et toujours en tenant compte des différentes circonstances de lieu et de personnes, — les indults particuliers que l'on sollicitait. C'est ainsi v. g. qu'à la demande de l'évêque de Pontremoli [4], il a permis de continuer à célébrer la messe dans un oratoire de caserne situé, il est vrai, sous les chambres à coucher des soldats, mais séparé de ces dernières par une double voûte [5]. (S. R. C., 12 sept. 1840, n. 2812). Il a même autorisé les Filles de la Charité dites *Canossiennes* [6] à avoir, dans leurs maisons, un dortoir immédiatement au-dessus de l'oratoire principal, pourvu seulement que l'autel du Saint-Sacrement fût abrité sous un ample baldaquin. (S. R. C., 25 nov. 1880, n. 3525, ad 2).

II. — Il importe de remarquer que de telles grâces, précisément parce que ce sont des grâces [7], ne sont valables que pour les personnes et pour les circonstances pour lesquelles expressément elles ont été concédées (cf. can. 49) [8], et seule l'auto-

[1] Au contraire, il serait permis d'avoir une chambre à coucher ou un dortoir, non pas à l'étage situé immédiatement au-dessus d'une chapelle, mais à un étage supérieur. Cela paraît résulter d'un décret rendu pour Sens par la S. C. des Rites le 27 juillet 1878, n. 3460. (Cf. Planchard, *Revue théologique française*, 1897, p. 757).

[2] *Op. cit.*, p. 754.

[3] Cf. S. C. de la Propagande, 28 septembre 1779.

[4] Autrefois, *Apua*.

[5] « Duplici concameratione, » est-il dit dans le décret.

[6] Ainsi appelées, dans le langage courant, du nom de la fondatrice de leur Institut (1808), la comtesse Madeleine de Canossa.

[7] « Particularia [decreta]..., si sint decreta *gratiæ*, aliis applicari non possunt. » dit Mgr Callewaert (*De S. Liturgia universim.* 2e édit., p. 115, n. 135). — Et il ajoute en note : « Declaratio tamen indulti uni indultario facta aliis applicari potest, ut rescripsit S. R. C. n. 3935 : *Ubi idem indultum, ibi eadem declaratio.* »

[8] Dans son commentaire du canon 49, Cocchi écrit : « Nequeunt rescripta extendi nisi ad personas, res, casus

rité compétente peut en étendre le bénéfice à d'autres. Or, dans le cas, l'autorité compétente, c'est exclusivement le Saint-Siège, et le P. Cappello [9] n'hésite pas à affirmer comme une chose indubitable que, de droit ordinaire, un évêque ne saurait sanctionner, pour un temps plus ou moins prolongé, une exception à la défense absolue mentionnée plus haut. Quant à l'autorisation donnée naguère aux *Canossiennes*, « elle ne prouve pas le moins du monde qu'il soit permis, de soi et sans recours au Saint-Siège, d'établir une chambre à coucher au-dessus d'un oratoire dont l'autel est surmonté d'un baldaquin [10]. »

En conséquence, si votre communauté religieuse se voit dans la nécessité d'avoir un dortoir immédiatement au-dessus de sa chapelle principale, force lui est de solliciter du Saint-Siège l'indult nécessaire. Elle s'en tiendra ensuite aux clauses de cet indult.

Q. — 1° Le jour de la fête de la Circoncision, à la messe chantée devant le Saint-Sacrement exposé, y a-t-il lieu de joindre à l'oraison de cette fête celle du Saint-Sacrement ? D'après les rubriques et les décrets, on ne doit omettre cette dernière oraison qu'à celles des fêtes de Notre-Seigneur qui sont relatives à sa Passion. La Circoncision, où il y eut effusion de sang, peut-elle être rangée dans la même catégorie ?

2° Ici, quand la fête de l'Epiphanie tombe un dimanche, ou le dimanche où la solennité est transférée, on chante, entre l'aspersion de l'eau bénite et la messe solennelle ou simplement chantée, la Généalogie de Notre-Seigneur selon S. Luc. L'*Ordo* du diocèse dit que, si le prêtre est seul, il doit prendre pour cela, après l'aspersion, le manipule et la chasuble. Quand il y a diacre et sous-diacre, ceux-ci doivent-ils prendre aussi le manipule pour le chant de la Généalogie ?

3° A la bénédiction solennelle des rameaux, le diacre et le sous-diacre doivent-ils avoir le manipule pour le chant de l'épître et de l'évangile que comporte le rite propre à cette bénédiction ? Si oui, doivent-ils ensuite le conserver pour le reste de la cérémonie ?

4° Quand un prélat ou un chanoine remplit quelque fonction généralement accomplie par de simples clercs (v. g. celle de répondre la messe basse), peut-il, en pareil cas, user des privilèges accordés à sa dignité, v. g. se contenter de saluer par une inclination la croix de l'autel ; ou bien doit-il se comporter en tout comme un simple clerc ?

5° Le privilège dont jouissent les chanoines de ne saluer que par une inclination profonde la croix du maître-autel et de recevoir debout et inclinés la bénédiction du célébrant est-il attaché à leur personne, en sorte qu'il reste valable en dehors du diocèse où se trouve la cathédrale dont ils sont chanoines ; ou bien ne peuvent-ils en user que dans ce même diocèse ?

6° Question semblable, pour les cas où se trouvent hors des églises de leur Ordre certains religieux qui, eux aussi, ont le double privilège mentionné ci-dessus pour les chanoines.

R. — Ad I. Il y a quelque quarante-deux ans, le rédacteur de l'Ordo diocésain de Gran [1] soumit, entre autres doutes, à la S. C. des Rites le doute que voici : « Commemoratio Ssmi Sacramenti facienda in missa coram Ssmo Sacramento exposito, servatis rubricis, non excluditur in festis Domini, juxta decreta, dummodo non versetur in eodem mysterio. Hinc quæritur : An prædicta commemoratio omittenda sit in festis et infra octavas Nativitatis, Epiphaniæ, Paschatis, Ascensionis, Circumcisionis et Transfigurationis Domini ; itemque in festis Ssmi Nominis Jesu, Ssmi Redemptoris et Passionis Domini, prouti ex decretis omittitur in festis Ssmi Cordis Jesu et Pretiosissimi Sanguinis ? » Et la S. C. répondit : « Commemorationem Ssmi Sacramenti, ob identitatem mysterii, solummodo omittendam esse in festis Passionis, Crucis, Ssmi Redemptoris, Ssmi Cordis Jesu et Pretiosissimi Sanguinis. » (S. R. C., 3 juillet 1896, n. 3924, ad 4) [2].

On le voit, cette réponse est nettement limitative. Rapprochée, comme elle l'est ci-dessus, de la question qui l'avait provoquée, elle paraît bien autoriser à conclure à l'absence de toute identité de mystère entre, d'une part, la messe ou l'oraison du Saint-Sacrement, et d'autre part les fêtes de Noël, de la Circoncision [3], du T. S. Nom de Jésus, de l'Epiphanie, de Pâques, de l'Ascension et de la Transfiguration [4].

Il n'existe donc aucun motif d'omettre, aux messes (basses ou chantées) de la Circoncision, l'oraison du Saint-Sacrement, dans les églises où celui-ci se trouve alors exposé publiquement.

Ad II. C'est une règle générale et traditionnelle que, dans les fonctions liturgiques solennelles autres que la messe, dans lesquelles le célébrant est revêtu de la chape et où, soit en conformité des rubriques, soit d'après les décrets de la S. C. des Rites, il peut ou doit être assisté d'un diacre et d'un sous-diacre en vêtements et ornements de leur ordre respectif, ces deux ministres sacrés ne sauraient cependant porter le manipule. — Il y a seulement exception : *a)* pour le chant de l'épître ou de l'évangile, dans celles des susdites fonctions qui comportent ce chant [5] (i. e. au cours de la cérémonie de la bénédiction solennelle des rameaux, le dimanche qui ouvre la Semaine Sainte ; au commencement de la cérémonie du *Mandatum* ou lavement des pieds, le Jeudi Saint ; à chaque session solennelle d'un concile provincial ou d'un synode diocésain ; enfin à la suite de la bénédiction d'une cloche) ; — *b)* le Samedi Saint (du moins, en ce qui concerne le diacre [6]), pour le chant de l'*Exsultet* [7].

A dire vrai, ni les rubriques particulières du

particulares in quorum gratiam data sunt, vel expresse ibidem manifestatos. » (*Commentarium in Codicem Juris canonici*, lib. I, n. 107, p. 156).

[9] *Tractatus de Sacramentis*, 2e édit., t. I, p. 618, n. 749, 7°.

[10] Planchard, *op. cit.*, p. 758.

[1] Ou Estzergom (Hongrie).

[2] Cf. S. R. C., Instruction du 27 avril 1927, I (voir *Ami* 1927, p. 357-359).

[3] Aucun liturgiste, que nous sachions, n'a assimilé la fête de la Circoncision à celle du Précieux Sang.

[4] Cf. *Ami* 1904, p. 464. — Aux diverses fêtes de Notre-Seigneur dans l'objet desquelles, d'après le passage précité du décret du 3 juillet 1896, il n'y a pas identité réelle de mystère avec la messe ou avec l'oraison du Saint-Sacrement, il faut encore ajouter : *a)* la fête de la Purification de Notre-Dame, bien que, d'après une décision de la S. C. des Rites du 27 mars 1902, n. 4093, ad 3, cette fête doive être assimilée à une fête de Notre-Seigneur (cf. *Ami* 1934, p. 380) ; — *b)* la fête du Christ-Roi.

[5] Cf. Bourbon, *Introduction aux cérémonies romaines*, p. 146-147, n. 241 ; — Hægy, *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. I, p. 26, n. 40.

[6] Cf. Hægy, *op. cit.*, t. II, p. 113, note 1.

[7] Cf. *Memoriale rituum*, tit. VI, c. II, n. 11. — Nous n'avons pas présentement à nous occuper du chant de l'*Exsultet*.

Missel, ni le Cérémonial des évêques, en ce qui concerne le chant de l'épître et de l'évangile à la bénédiction solennelle des rameaux ou le chant de l'évangile au commencement de la cérémonie du *Mandatum*, ni le Pontifical romain en ce qui concerne le chant de l'évangile à chacune des sessions du synode, n'enjoignent explicitement au diacre et au sous-diacre de prendre pour cela le manipule. Mais tous les auteurs — ou autant dire [8] — enseignent que le diacre et le sous-diacre doivent alors porter le manipule [9]. Or, non seulement un tel enseignement est tout à fait conforme à la pratique des églises de Rome, mais, de plus, il se trouve singulièrement confirmé par l'une des prescriptions de la rubrique du Pontifical romain relative à la bénédiction d'une cloche : de vrai, cette rubrique, — en vue, sans aucun doute du chant de l'évangile qui aura lieu à la fin de la cérémonie, — marque de façon explicite que le diacre porte le manipule [10].

De tout ce qui vient d'être dit il s'ensuit *a pari* que, dans les églises où, soit à Noël [11], soit encore à l'Epiphanie [12], existe, avec l'approbation du Saint-Siège, l'usage de chanter solennellement, hors de la messe, la Généalogie de Notre-Seigneur « eodem ritu quo in missa evangelium, » le diacre et le sous-diacre doivent, pour ce même chant, être revêtus des vêtements et ornements blancs (y compris le manipule [13]) qu'ils portent à la messe solennelle des jours de fête [14].

Ad III. Nous avons vu plus haut *(ad II)* que, pour le chant de l'épître et de l'évangile qui, d'après le Missel, font partie intégrante de la fonction annuelle de la bénédiction des rameaux, le diacre et le sous-diacre doivent avoir le manipule [15].

Il est à remarquer, toutefois, que le diacre et le sous-diacre ne sont pas autorisés pour autant à avoir le manipule pendant toute la durée de ladite fonction ; mais ils ne le prennent qu'après l'oraison de l'aspersion du clergé et du peuple, et ils le déposent après le chant de l'évangile, quand, ayant baisé le texte sacré, le célébrant a été encensé. C'est ce qui se pratique régulièrement dans les églises de Rome et ce qu'enseignent la plupart des liturgistes.

La même règle vaut évidemment, *mutatis mutandis*, pour tous les autres cas analogues, et donc pour le chant de l'évangile au *Mandatum*, aux sessions du concile provincial ou du synode diocesain, à la bénédiction d'une cloche, et aussi pour le chant solennel, même *extra missam*, de la Généalogie de Notre-Seigneur [17].

Ad IV. Bien que cette quatrième question n'ait pas été spécialement envisagée par les auteurs, nous allons néanmoins essayer d'y répondre.

Peut-être ne sera-t-il pas superflu de commencer par rappeler que, pour remplir, à une messe basse, l'office de servant ou celui de chapelain, il n'est jamais permis à un prélat de se revêtir de la *mantelletta*, ni à un chanoine de prendre la *cappa* ou la mozette canoniales. (Cf. S. R. C., 16 juin 1893, n. 3804, ad 1 ; 26 nov. 1919, n. 4355, II, ad 4). En pareils cas, quelles que puissent être la dignité du célébrant, du servant ou du chapelain et les circonstances, c'est invariablement du surplis (ou de son équivalent, la *cotta* [18]) que

[8] Nous n'avons trouvé de divergence sur ce point que dans Mgr de Conny *(Cérémonial romain*, 3e édit., p. 296), et cela d'ailleurs uniquement à propos de la cérémonie du *Mandatum*. Peut-être faut-il ne voir là, chez le célèbre et savant auteur, qu'un simple *lapsus*.

[9] Nous en avons vérifié une bonne quinzaine.

[10] On pourrait, quant à l'évangile de la cérémonie du *Mandatum*, tirer la même conclusion du texte de la rubrique qui, dans le Missel romain, est propre à cette cérémonie et que voici en partie : « ...Ministrante diacono (qui paratus cum subdiacono, *ut in missa*, paramentis albis ei [celebranti] assistit... »

[11] Imité, ce semble, bien qu'imparfaitement, d'un rite de la liturgie monastique, l'usage de chanter solennellement, à la fin des matines de Noël, la Généalogie de Notre-Seigneur selon S. Matthieu se trouva répandu, au moyen âge, dans un grand nombre d'églises de France. Quand y avait-il été introduit ? Il nous est présentement impossible de le savoir. Ce qui, — témoin les livres liturgiques de l'époque, — est incontestable, c'est que cet usage existait v. g. : au XIe siècle, à Avranches ; au XIIe, à Laon ; au XIIIe, à Bayeux, à Marseille et à Sens ; au XIVe, à Evreux ; au XVe, à Auxerre et à Toul ; etc. (Cf. U. Chevalier, *Ordinaires de l'église cathédrale de Laon*, p. 47 ; id., *Ordinaire et coutumier de Bayeux*, p. 55 et 377 ; id., *Institutions liturgiques de l'église de Marseille*, p. 24 ; Delamare, *Liber de officiis ecclesiasticis Johannis Abrincensis episcopi*, p. 20 ; id., *« Ordo servicii » de l'insigne cathédrale d'Evreux*, p. 61 ; Leroquais, *Les bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France*, t. I, p. 81 ; t. II, p. 93 ; t. III, p. 5 ; t. IV, p. 160 ; etc.).

Même après leur retour à la liturgie romaine, dix-huit diocèses de France ont conservé, — et, si nos renseignements sont exacts, conservent encore, — avec l'autorisation du Saint-Siège, le chant de la Généalogie de Notre-Seigneur à l'office de la nuit de Noël.

[12] Le chant de la Généalogie de Notre-Seigneur selon S. Luc à la fin des matines de la fête de l'Epiphanie est inconnu, et pour cause, dans la liturgie monastique. Il fut pourtant usité aussi aux siècles passés, — à l'instar, sans doute, de ce qui se faisait à Noël, — dans un certain nombre d'églises de France. Ainsi v. g., il est certain qu'il avait lieu : au XIe siècle, à Avranches ; au XIIe, à Laon ; au XIIIe, à Amiens et à Bayeux ; au XIVe, à Evreux ; au XVe, à Bourges et à l'église paroissiale de Cluny ; etc. (Cf. U. Chevalier, *Ordinaires... de Laon*, p. 61 ; id., *Ordinaire... de Bayeux*, p. 79 et 381 ; Delamare, *Liber... Abrincensis*, p. 23 ; id., *« Ordo »... à Evreux*, p. 76 ; Leroquais, *op. cit.*, t. IV, p. 474 ; de Bouvroy, *Ordinaire de l'église N.-D. cathédrale d'Amiens*, p. 105 ; etc.). — C'est vraisemblablement la mention initiale de la manifestation divine au baptême de Jésus qui a déterminé le choix de la Généalogie de Notre-Seigneur selon S. Luc pour la fête de l'Epiphanie.

Il n'y a plus, à notre connaissance, que quatre diocèses de France où se chante cette Généalogie en la solennité de l'Epiphanie. Le moins que l'on puisse dire de la place assignée ce jour-là à ladite Généalogie (entre l'aspersion et la procession ou la grand'messe), c'est qu'elle n'est nullement conforme à la tradition.

[13] C'est, du reste, ce qu'insinuent implicitement les mots « eodem ritu quo in missa evangelium, » qui figurent dans la rubrique particulière de plusieurs des Propres diocésains où se trouve la Généalogie selon S. Luc.

[14] Voir notre réponse *ad III*.

[15] Quant au célébrant, lorsqu'il a la chape, il ne peut jamais, — même s'il n'y a pas de ministres sacrés, — porter aussi le manipule. (Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. XIX, n. 4 ; *Mem. rit.*, tit. III, c. II, § 1).

[17] Dans ce dernier cas, les ministres sacrés ne prendront le manipule qu'après l'oraison de l'aspersion, et, si la Généalogie doit être suivie d'une procession, ils auront soin de le quitter avant celle-ci.

[18] Cf. de Conny, *op. cit.*, p. 28, note 2 ; — Bourbon, *op. cit.*, p. 169, n. 255 et suiv. ; — Hægy, *op. cit.*, t. I, p. 50, n. 48.

celui-ci doit être revêtu (cf. Missel, *Ritus celebr. missam,* tit. II, n. 1 ; S. R. C., 7 sept. 1861, n. 3108, ad 3 ; 23 nov. 1906, n. 4194, ad 2) ; mais, s'il a droit au rochet, il peut fort bien le porter sous le surplis ou sous la *cotta* (cf. S. R. C., 16 juin 1893, n. 3804, ad 1 ; 26 nov. 1919, n. 4355, II, ad 4).

Eu égard au doute qui nous est soumis, il convient, croyons-nous, de distinguer.

a) Si, pour remplir à une messe basse l'office de servant ou de chapelain, un prélat ou un chanoine est revêtu du rochet, puis du surplis ou de la *cotta,* il se tient, non pas à genoux, mais debout et profondément incliné pendant la bénédiction du célébrant, — même cardinal ou évêque, — à la fin de la messe. (S. R. C., 16 juin 1893, n. 3804, ad 1) [19]. Pourquoi dès lors, en s'acquittant de ce même office, ne pourrait-il pas se contenter de saluer par une inclination profonde la croix de l'autel, supposé bien entendu que, sur ce dernier, il n'y eût pas de tabernacle renfermant actuellement le Saint-Sacrement ? Mais de là on ne saurait conclure qu'il serait également loisible audit servant ou chapelain de rester debout pour, au commencement de la messe, répondre aux prières dites « de la confession » : c'est à genoux qu'il doit réciter ces prières. (S. R. C., *ibid.)* [20].

b) Si, au contraire, pour servir une messe basse, fût-ce celle d'un évêque, un prélat ou un chanoine porte *uniquement* le surplis ou la *cotta* sur la soutane, il doit se comporter en tout, — et conséquemment v. g. pour les révérences à faire à la croix de l'autel, aussi bien que pour l'attitude cérémonielle à adopter au moment de la bénédiction finale, — comme ferait un simple clerc. C'est en effet, semble-t-il, à la condition d'être revêtus soit, tout au moins partiellement, de leurs insignes prélatices ou canoniaux respectifs, soit d'ornements sacrés, que prélats et chanoines sont autorisés, entre autres choses, à ne saluer que par une inclination profonde la croix de l'autel, les cardinaux et l'évêque diocésain [21].

Ad V. Le droit de jouir *hic et nunc* des prérogatives liturgiques attachées au canonicat, — principalement de celles de ne saluer que d'une inclination profonde la croix du maître-autel [22] et l'évêque diocésain, de rester debout, tout en s'inclinant, pour recevoir la bénédiction de celui-ci ou du célébrant, d'être encensé individuellement de deux coups doubles, — est subordonné à l'existence simultanée de deux conditions nécessaires, savoir : à la possession réelle du titre et de la qualité de chanoine, et au port actuel légitime des insignes canoniaux [23].

Toutes les fois donc que, même hors du diocèse auquel appartient son canonicat, un chanoine est licitement revêtu de ses insignes [24], il jouit par là-même des diverses prérogatives susmentionnées.

Ad VI. Il y aurait lieu tout d'abord d'examiner d'un peu près les privilèges (ou prétendus privilèges [25]) dont, selon notre consultant, jouissent, en matière cérémonielle, certains religieux connus de lui.

a) S'agit-il, dans le cas, de privilèges proprement dits, octroyés par le Saint-Siège à l'Ordre régulier ou à la Congrégation dont font partie ces religieux, et y affectant les individus eux-mêmes ? — Dans l'affirmative, la règle est de s'en tenir exactement aux termes de la concession pontificale. (Cf. *Codex,* can. 67).

b) S'agit-il plutôt d'usages cérémoniels, de coutumes chorales, approuvés ou tolérés par la S. C. des Rites pour les oratoires ou chapelles de ces mêmes religieux ? — L'approbation ou la tolérance, croyons-nous, *salvo sapientioris judicio,* ne saurait avoir d'efficacité pour les individus quand ils se trouvent hors de ces oratoires ou de ces chapelles. Ailleurs donc, ils auront à se conformer, dans la mesure du possible, au cérémonial observé au chœur par le clergé de l'église où ils assisteront aux offices liturgiques.

Q. — Je serais reconnaissant à l'*Ami* de vouloir bien fixer un point de liturgie concernant le matin du Vendredi Saint.

1° Dans une église où, depuis le soir du Jeudi Saint jusqu'au matin du lendemain, il n'y a pas eu d'adoration nocturne du Saint-Sacrement déposé au reposoir, doit-on cependant, le Vendredi Saint, reprendre dès l'ouverture des portes de l'église l'adoration commencée la veille, la continuer jusqu'à la procession qui ira chercher la Sainte Réserve au reposoir, et tenir allumés sur l'autel de celui-ci, pendant tout ce temps, les cierges y prescrits pour le Jeudi Saint ?

Tous les auteurs que j'ai pu consulter sont muets sur ce sujet. Il me semble que, régulièrement, la « journée eucharistique » se termine à minuit du Jeudi Saint et que par conséquent, aux heures de la matinée du Vendredi Saint qui précèdent la célébration de la fonction propre à ce dernier jour, il n'y a pas lieu d'attirer spécialement vers le reposoir l'attention des fidèles. Je dois dire néanmoins qu'il y a ici des prêtres qui, en cela, sont d'un avis opposé au mien.

2° Quand, au contraire, il y a eu, dans la nuit du Jeudi Saint au Vendredi, adoration publique du Saint-Sacrement renfermé dans le tabernacle du reposoir, cette

[19] Ce décret envisage expressément le cas d'un chanoine qui, pour assister l'évêque célébrant une messe basse, s'est revêtu du rochet et du surplis (ou de la *cotta).*

[20] « Rubrica Missalis, — écrivait déjà Martinucci longtemps avant la rédaction de ce même décret, — aperte præscribit, ut omnes adstantes genua flectant ad missam lectam, idque etiam Cæremoniale episcoporum præscribit ipsi episcopo, quum missæ lectæ assistit. » *(Op. cit.,* l. V, c. VI, n. 13).

[21] Cf. Hægy, *op. cit.,* t. I, p. 62-63, n. 110. — La règle qui est formulée par cet auteur et que nous venons de rappeler, trouve sa confirmation dans le fait que les chanoines n'ont pas droit à être encensés comme tels, i. e. de deux coups doubles, lorsqu'ils ne sont pas revêtus de leur habit canonial. (Cf. S. R. C., 21 juillet 1655, n. 622 ; 31 août 1680, n. 1650, ad 5).

[22] Il faut néanmoins excepter tout le temps qui va du commencement de l'adoration de la croix, le Vendredi Saint, jusqu'à la fin de none du Samedi Saint. (Cf. S. R. C., 9 mai 1857, n. 3049, ad 5).

[23] Voir ci-dessus, note 21.

[24] Selon le *Codex* (can. 409, § 2), qui, sur ce point, réprouve toute coutume contraire, les chanoines ne peuvent que dans deux cas précis porter licitement dans un diocèse étranger leur habit de chœur et les insignes concédés à leur Chapitre, savoir : *a)* lorsqu'ils accompagnent l'évêque du diocèse où se trouve ce Chapitre ; — *b)* ou encore lorsqu'ils ont été dûment chargés de représenter, dans un concile ou dans quelque autre solennité, soit ce même évêque, soit ledit Chapitre.

[25] On a parfois abusé du mot *privilèges.* D'aucuns, en effet, n'ont pas hésité à l'utiliser pour désigner des pratiques rituelles plus ou moins antiques, plus ou moins tolérées par la S. C. des Rites, voire même pour couvrir des usages frappés par celle-ci de réprobation expresse. Qu'on se rappelle v. g. les prétendus privilèges et libertés (liturgiques ou autres) de l'Eglise Gallicane.

adoration doit-elle, ou du moins peut-elle être prolongée jusqu'à la procession du Vendredi Saint ?

R. — Ad I. Voici ce qui se lit au Missel romain, dans une première rubrique particulière du Jeudi Saint : « Hodie sacerdos consecrat duas Hostias, quarum unam sumit, alteram reservat pro die sequenti, in quo non conficitur Sacramentum... » Dans une autre rubrique, — d'ailleurs corrélative à la première, — il est dit : « Hodie paretur locus aptus in aliqua capella ecclesiæ vel altari : et decenter, quoad fieri potest, ornetur cum velis et luminibus : ubi calix cum Hostia, ut supra reservata, reponatur, etc. »

On le voit : si, à la grand'messe [1] du Jeudi Saint, il est consacré deux grandes hosties, et si l'une d'elles est ensuite transportée solennellement du maîre-autel à un autre autel de l'église, pour y être conservée tout le reste de la journée et encore aux premières heures du lendemain, c'est uniquement afin de permettre au prêtre qui célébrera la fonction du Vendredi Saint, — jour *aliturgique* entre tous [2], — de se communier sous l'espèce du pain, dans la partie de ladite fonction à laquelle on a donné le nom de *messe des Présanctifiés* [3]. Cela est tellement vrai que v. g., dans les églises ou chapelles dans lesquelles, pour une raison quelconque, cette dernière fonction n'aurait pas lieu, on ne saurait non plus, à la messe du Jeudi Saint, consacrer deux grandes hosties, pour aller ensuite processionnellement en porter une au reposoir (cf. S. R. C., 1er févr. 1895, n. 3842, ad 1) ; partant, le reposoir lui-même n'y aurait plus aucune raison d'être [4].

Il devient ainsi évident que, le Vendredi Saint, l'exposition latente du Saint-Sacrement au reposoir [5] a exactement le même but et le même caractère officiels que la veille. En conséquence, le Saint-Sacrement exposé de cette manière a droit, les deux jours, aux mêmes honneurs liturgiques, notamment au même luminaire [6], et aussi, de la part des fidèles, aux mêmes visites et aux mêmes hommages.

C'est précisément afin de favoriser ces visites que le Saint-Siège les a enrichies d'indulgences semblables pour chacun de ces deux jours, savoir : *a)* une indulgence partielle de quinze ans à chaque visite, à condition d'y réciter cinq fois le *Pater*, l'*Ave* et le *Gloria Patri* pour l'institution de la Sainte Eucharistie, et de plus un *Pater*, un *Ave* et un *Gloria Patri* aux intentions du Souverain Pontife ; — *b)* une indulgence plénière une fois le Jeudi Saint et une autre fois le Vendredi Saint, aux mêmes conditions que ci-dessus et pourvu qu'en outre on reçoive le sacrement de pénitence et la sainte communion [7]. (S. Pénitencerie, 20 mai 1935) [8].

Supposé donc que, dans une église, il n'y ait pas d'exercices d'adoration durant la nuit du Jeudi au Vendredi Saint, les fidèles n'en seront pas moins à exhorter à visiter la Sainte Réserve au matin de ce dernier jour, et par ailleurs on aura soin de rallumer les cierges du reposoir avant l'ouverture des portes de ladite église.

Ad II. Après ce qui vient d'être dit ci-dessus, il est clair que la réponse affirmative à la seconde question s'impose.

[1] Nous entendons par là, non seulement une messe solennelle ou chantée, mais encore la messe basse qui, conformément au *Memoriale rituum*, pourrait être célébrée dans les petites églises paroissiales, pour la fonction du Jeudi Saint.

[2] Dans la liturgie romaine actuelle, le Vendredi Saint est même, pratiquement, le seul jour qui soit *aliturgique* dans toute la rigueur de l'expression, i. e. dans lequel il soit interdit de célébrer le saint sacrifice de la messe. (Cf. *Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 1218-1220).

[3] Sans doute, comme on l'a fait observer, le souvenir de l'institution de la divine Eucharistie, qui se rattache au Jeudi Saint, « a fait entourer d'une solennité particulière la translation de cete hostie et sa conservation dans le reposoir ou lieu de réserve. » (Cf. de Conny, *Les cérémonies de l'Eglise expliquées aux fidèles*, p. 187). Mais il demeure certain que le but primitif, et toujours principal, du rite dont il s'agit est bien celui qu'indiquent les rubriques précitées.

[4] Dans les églises paroissiales où, faute de clercs ou d'enfants de chœur, il est impossible de célébrer conformément au *Memoriale rituum* les fonctions de la Semaine Sainte, le curé est autorisé le Jeudi Saint : *a)* à célébrer simplement une messe basse ordinaire, après avoir obtenu chaque fois, pour cela, la permission de son évêque (S. R. C., 28 juillet 1821, n. 2616, ad 1) ; — *b)* à laisser jusqu'au soir le saint ciboire dans le tabernacle, pour permettre aux fidèles de rendre leurs devoirs au Saint-Sacrement (S. R. C., 1er févr. 1895, n. 3842, ad 3).

[5] Sur cette exposition latente du Saint-Sacrement, voir de Conny, *Cérémonial romain*, 3e édit., p. 345-346, note 2.

[6] Le Cérémonial des évêques (lib. II, c. XXIII, n. 2) suppose que le reposoir est orné d'un luminaire abondant. En tout cas, il y faut au moins six cierges de cire sur l'autel.

[7] En ce qui concerne l'indulgence plénière du Vendredi Saint, la communion requise (qui, sauf pour le célébrant, ne peut avoir lieu ce jour-là) pourra être faite par les autres un des huit jours suivants. (Cf. can. 931).

[8] Cf. *Ami* 1935, p. 658. — Une concession, moins ample il est vrai, d'indulgences avait déjà été faite par Pie VII pour la visite des reposoirs les Jeudi et Vendredi Saints. (Cf. Beringer-Steinen, *Les Indulgences*, 4e édit. franç., t. I, n. 665).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, commencé sous la direction de S. Em. le cardinal Alfred BAUDRILLART, continué par A. de MEYER et Et. Van CAUWENBERGH, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. — Fascicules LV-LVI, *Bouillon-Brême*. — Paris, Letouzey et Ané. 1937.

Avec le mot *Bouillon* s'ouvre le tome X, qui débute par conséquent vers le milieu de la seconde lettre de l'alphabet.

La ville de Bouillon fut, autrefois et durant des siècles, capitale d'une terre souveraine et indépendante. Des événements importants, des souvenirs historiques nombreux s'y rattachent. M. Fr. Baix (Namur) lui consacre 42 colonnes, remplies de renseignements et de références bibliographiques. Il fait un historique minutieux de la ville et de ses dépendances, seigneuries, fiefs, mairies, sireries, pairies, des églises et pèlerinages ou « croix », des divers établissements religieux. Un curieux paragraphe est consacré à un aspect peu connu de l'histoire du mouvement encyclopédiste, dont Bouillon fut un centre des plus influents : c'est là que paraissait le *Journal encyclopédique*, dont la collection, fort rare, forme 295 volumes, et dont l'animateur était Pierre Rousseau, toulousain passé par la cléricature, et, dit M. Fr. Baix, « polygraphe de génie ». A son exemple, se fondèrent à Bouillon de nom-

breuses imprimeries. Diverses publications périodiques répandaient l'esprit du philosophisme à travers le monde et dans les domaines les plus variés : jurisprudence, politique, médecine, sciences, etc. On y éditait en énorme quantité des livres et libelles irreligieux et immoraux. « On ne saura jamais, dit M. Baix, combien de livres [de ce genre] furent édités à Bouillon, sous le couvert de la supercherie... Bouillon était une officine, où se préparaient, en 1783, des « libelles exécrables » et des « ordures », comme *Les petits soupers ou les nuits de l'hôtel de Bouillon* et *La vie de Marie-Antoinette* » (col. 42).

L'histoire de *Boulancourt*, ancienne abbaye cistercienne située sur la commune de Longeville, dans l'ancien diocèse de Troyes et département de la Haute-Marne, est retracée par Dom Joseph Canivez, cistercien à Forges-les-Chimay (Belgique). Cette notice aurait gagné à être complétée de nombreux renseignements fournis par E. Jolibois, *La Haute-Marne ancienne et moderne*, 1858-1861, p. 74 et suivantes; Alph. Roserot, *Répertoire historique de la Haute-Marne*, 1901, p. 38 ; abbé Roussel, *Le Diocèse de Langres*, 1873-1879, t. II, nos 517 *bis, ter* et *quater*, et t. IV, p. 201 et 245. En effet elle se limite à la période cistercienne de Boulancourt et néglige la période antérieure, celle des chanoines réguliers de St-Augustin. Au temps de ceux-ci cependant cette maison connut des années fort agitées, ainsi qu'en témoigne la curieuse lettre de l'évêque de Troyes à S. Bernard pour le charger d'introduire la réforme cistercienne à Boulancourt.

De même les quelques lignes accordées dans la notice à « La maison des dames de Boulancourt » donnent une idée assez inexacte de la situation et des événements eux-mêmes. L'originalité de l'ancien Boulancourt, avant l'agrégation à Cîteaux, était de former une abbaye double, comme on en connaît quelques-unes dans l'Ouest de la France, comprenant une maison d'hommes et une maison de femmes. — La liste des abbés est assez incomplète et laisse de côté des personnages dont le rôle ne fut pas négligeable, tel le troisième abbé, Giraud, qui tenta d'introduire dans la communauté double la règle de S. Bruno, et, de guerre lasse, déposa sa charge entre les mains de l'évêque de Troyes. C'est précisément ce qui amena celui-ci à s'adresser à S. Bernard. Autres abbés omis : Manassès de 1263 à 1266 ; Jean Boiliave de Bar, vers 1268, qui devint ensuite abbé de More ; Aubry, dont on possède une charte du 6 mars 1360. Enfin il n'eût pas été superflu de donner l'essentiel de la relation de dom Guitton, après sa visite de juillet 1744, ni de signaler la curieuse peinture du retable où l'on voyait S. Bernard, la bouche entr'ouverte et y recevant le lait de la Vierge.

Cistercienne également était la célèbre abbaye de *Boulbonne* (Ch. Cathala), dans le diocèse de Toulouse (canton de Cintegabelle), au confluent de l'Ariège et du Grand Hers. Avant d'adopter la règle de Cîteaux, elle avait déjà un abbé et suivait la règle de S. Benoît. En s'agrégeant à l'Ordre cistercien et à l'abbaye de Bonnefont, diocèse de Comminges, elle devint une petite-fille de Morimond (1150). Comme celle de tant d'autres monastères, son histoire est surtout faite de ses démêlés avec ses voisins, comtes de Toulouse et de Foix, seigneurs de Mirepoix, consuls de Cintegabelle. Mais elle se fait remarquer aussi par le nombre de ses fondations et l'extension considérable de ses filiations. Elle absorba, à diverses époques, plusieurs abbayes ou monastères qui lui furent unis : Tramesaigues, fondée dès 969, Vajal, près de Saverdun, Merens, dans le comté de Foix, Valnègre, Notre-Dame de Beaulieu dans la ville de Mirepoix, et momentanément Calers. Boulbonne a donné à l'Eglise deux cardinaux et un pape : Arnaud Novelli, Guillaume Curti (de Court ou Courthieu) et Benoît XII (Jacques Novelli).

En 1567, les calvinistes s'emparèrent de l'abbaye, en chassèrent les religieux, confisquèrent tous les biens, incendièrent les immeubles et ruinèrent tous les habitants. Ils furent contraints par Henri, roi de Navarre, de rendre ces biens cinq ans plus tard à l'archevêque d'Auch, abbé commendataire. Quant aux religieux, ils s'étaient réfugiés dans leur maison de Toulouse. Puis, en 1632, le monastère fut reconstruit sur l'emplacement de l'ancienne abbaye de Tramesaigues, au confluent même de l'Ariège et de l'Hers. C'est là que la Révolution de 1790 détruisit définitivement la vieille abbaye fondée six cents ans plus tôt grâce aux libéralités des comtes de Foix.

A *Boulogne-sur-Mer*, ville, diocèse, sanctuaire et pèlerinages, Mgr Lejeune, archiprêtre de Notre-Dame à Boulogne, consacre 23 colonnes très sérieusement documentées. Malgré la grande vraisemblance d'évangélisations antérieures, c'est seulement à la fin du IVe siècle que se rencontrent des témoignages positifs. S. Victrice, évêque de Rouen, évangélisa alors les pays des *Morini* et des *Nervii*, en conséquence le Boulonnais. S. Paulin de Nole, littérateur impénitent, fait un tableau enchanteur de cette chrétienté : « Les villes, les bourgades, les îles, les forêts, sont peuplées par des chœurs vénérables et angéliques de saints qui, dans les églises et dans les monastères remplis de fidèles, chantent de concert l'hymne de la paix. » C'était trop beau en vérité. Quelques années après, il n'y avait plus de trace du christianisme dans toute la région, au dire de Godefroid Kurth, qui cette fois exagère en sens inverse en dépeignant, dans son *Clovis*, les effets désastreux de l'invasion des Barbares au début du Ve siècle. Boulogne même semble avoir pu résister derrière les murs de son enceinte « inexpugnable » et ainsi s'expliquerait que, seule de toutes les villes au nord de Paris, elle ait conservé un baptistère distinct de sa basilique. Bien des indices semblent affirmer la persévérance de la foi chrétienne aux siècles suivants et S. Omer, évêque des Morins dans la première partie du VIIe siècle, trouva à Boulogne de nombreux chrétiens, un clergé organisé et vivant en commun dans les locaux appartenant à l'église depuis le IVe siècle. Boulogne revendique l'honneur d'avoir vu naître Godefroy de Bouillon, d'après l'affirmation de Guillaume de Tyr, « auquel, dit Mgr Lejeune, les Belges ne peuvent opposer aucun texte de valeur ». A partir du XIIIe siècle, l'histoire religieuse de Boulogne se confond presque entièrement avec celle du pèlerinage de Notre-Dame, qui fut pendant plus de 300 ans l'un des plus illustres de la chrétienté. Une très ancienne tradition, presque complètement oubliée aujourd'hui, voulait que la Vierge en personne soit venue à Boulogne sur un navire, ait monté vers la chapelle y déposer des reliques, et ait repris ensuite la mer. Plus tard, la légende se transforma et c'est une statue qui, sur un vaisseau sans matelots et sans rames, aurait abordé au port, tandis que la Vierge apparaissait au peuple, lui demandait un culte particulier dans un sanctuaire qu'elle indiquait, et lui révélait un trésor destiné à réparer ce dernier. De très bonne heure, quoique toute date précise soit impossible à fournir, ce sanctuaire fut fréquenté par des pèlerins nombreux et de marque. Mais au début du XIIIe siècle, le pèlerinage prit un éclat incomparable. On y accourait « de toutes les parties du monde » et de « grands miracles s'y faisaient chaque jour ». Boulogne fut le Lourdes du Moyen Age. Comme aujourd'hui se fondent, dans les centres les plus divers, des Grottes de Lourdes, la dévotion à N.-D. de Boulogne multiplia les sanctuaires en son honneur : à Montdidier, à Boulogne-la-Grasse, près Compiègne (dont, entre parenthèses, il n'est pas fait d'autre mention dans le *Dictionnaire*, malgré la beauté du monument dont témoignent ses restes), à Boulogne-sur-Gesse (Haute-Garonne) ; à Rigny-le-Ferron (en Champagne) ; à Voreppe, près de Grenoble ; à Saint-Saëns (Normandie) ; au prieuré de N.-D. de Boulogne, près de Blois, etc.

L'existence d'un évêché à Boulogne aux IVe et Ve siècles n'est que probable. A partir du VIIe siècle, les évêques des Morins étaient à la fois évêques de Thé-

rouanne et de Boulogne. En 1553, la ville de Thérouanne ayant été détruite de fond en comble par Charles-Quint, le siège épiscopal fut transféré à Boulogne. Mais c'est seulement le 3 mars 1567 que S. Pie V érigea Boulogne en évêché suffragant de Reims. De cette date à sa suppression par le Concordat de 1801, l'évêché compta douze évêques.

Bourges (ville) et *Bourges* (diocèse) font l'objet de deux solides études signées par M. Alfred Gandilhon, archiviste du Cher. Après l'histoire sommaire de la ville et de la cathédrale, l'auteur fait celle des sept églises collégiales ou chapitres, donne les indications essentielles sur les seize églises paroissiales d'avant la Révolution ; les vingt ou trente chapelles, la plupart détruites aujourd'hui ; les quatre abbayes de Saint-Ambroix (chanoines réguliers de St-Augustin), Saint-Sulpice (bénédictins), Saint-Laurent (bénédictines), Bussières (cisterciennes) ; les cinq prieurés et les quinze communautés diverses établies dans la ville.

M. Gandilhon propose la date de 250 comme celle de l'organisation en unité diocésaine de la chrétienté qui avait son centre à Bourges. C'est seulement à partir de S. Raoul (840-866) que l'on peut fixer des dates précises pour les pontificats des archevêques qui se succédèrent sur le siège de Bourges. Primitivement ils comptaient sept suffragants : Limoges, Clermont, Le Puy, Mende, Albi, Cahors, Rodez. En 1318, par la création de quatre nouveaux évêchés, Saint-Flour, Tulle, Castres et Vabres, le nombre de ces suffragants fut porté à 11. Mais en 1676, ce nombre se réduisit à cinq, Albi ayant été érigé en archevêché et ayant reçu, comme suffragants, Mende, Cahors, Rodez, Castres et Vabres. Enfin, depuis 1823, les diocèses suffragants de Bourges sont Limoges, Clermont, Saint-Flour, Le Puy et Tulle.

A *Bourbon-lez-Gaillon*, commune d'Aubevoie (Eure), s'élevait une magnifique chartreuse, qui passait pour la plus belle du royaume. Fondée par le cardinal Charles de Bourbon, archevêque de Rouen, proclamé roi sous le nom de Charles IX par les ligueurs et mort en prison à Fontenay-le-Comte (1590), elle ne fut terminée que vers le milieu du XVIIe siècle. Mais ce fut pour être réduite en cendres cent ans après (1764). Reconstruite aussitôt, elle tomba finalement sous les coups des démolisseurs, et à peine aujourd'hui, écrivait le regretté dom Farconnet, auteur de la notice, en reconnaît-on l'emplacement.

A M. P. Calendini, doyen honoraire à Hyères, est due toute une série d'articles sur des établissements de divers ordres : prieuré St-Loup de La *Bourdinière*, ordre de St-Augustin, commune de Boisvillette (Eure-et-Loir) ; N.-D. de *Bourg-des-Comptes*, prieuré-cure au diocèse de Rennes ; abbaye bénédictine de N.-D. du *Bourg-Dieu* ou Bourg-du-Déols, à 1 km. de Châteauroux ; abbaye de chanoines réguliers de *Bourg-lès-Valence* ; N.-D. du *Bourgmoyen* (chanoines de St-Augustin et bénédictins) à Blois ; *Bourgoin* (commanderie de l'ordre de St-Antoine) en Dauphiné ; St-Pierre de *Bourgueil-en-Vallée* (bénédictins), entre Tours et Saumur ; *Bourgerel* (prieuré bénédictin), commune de Noyal, arrondissement de Vannes ; *Bragny-en-Charolais*, prieuré bénédictin dépendant de St-Martin d'Autun ; etc.

Dom G. Farconnet, chartreux en Angleterre, dont ce sont ici les contributions posthumes au *Dictionnaire*, a fourni les notices sur un certain nombre de chartreuses, aujourd'hui toutes disparues, outre celle de Bourbon-les-Gaillon : *Bourg-Fontaine* (Aisne), entre Villers-Cotterets et la Ferté-Milon, dont cinq profès périrent dans les prisons révolutionnaires ; *La Boutillerie*, sur la paroisse de Fleurbais, au sud-ouest d'Armentières ; *Bouvantes* ou Val-Sainte-Marie, à quelques kilomètres de St-Jean-en-Royans (Drôme).

A Dom Philibert Schmitz, directeur de la *Revue Bénédictine*, sont dus un certain nombre d'articles concernant les maisons de son Ordre : *Bournet*, commune de Courgeac (Charente), qui n'eut jamais qu'une vie assez précaire ; *Brageac*, abbaye de bénédictines en Haute-Auvergne ; *Brantôme*, abbaye de bénédictins dans le diocèse de Périgueux, qui, depuis 1080, dépendait de La Chaise-Dieu et dont au moins l'un des abbés commendataires, Pierre de Bourdeille, illustra le nom.

Du R. P. G. Allemang, oblat de Marie à Augny (Moselle), sont les notices sur *Bouxières*, abbaye de bénédictines, puis de chanoinesses séculières sous une règle particulièrement curieuse, à 6 km. au nord de Nancy ; *Bouzonville* (canton de Boulay), abbaye de bénédictins du titre de Sainte-Croix, dont le dernier prieur, en 1789, Josse Néophyt, faisait suivre sa signature des lettres Ch.·. R.·. K.·. (Chevalier Rose-Croix Kadosch) ; *Breitenau*, abbaye de bénédictins dans l'archidiocèse de Mayence ; les deux abbayes de *Breitungen*, situées vis-à-vis l'une de l'autre sur les deux rives de la Werra, en Thuringe, autrefois dans l'archidiocèse de Mayence, l'une de bénédictins, qui fut détruite au XVIe siècle, l'autre d'Augustines hospitalières ou de bénédictines, qui ne survécut pas à la précédente.

Braga, archevêché au nord du Portugal, fait son apparition dans l'histoire en 400, à l'occasion du concile de Tolède réuni pour combattre le priscillianisme. Détruite par les Maures, puis par les Normands, la ville fut abandonnée pendant longtemps. Au début du XIIe siècle, sous Pascal II, l'Eglise de Braga était rétablie comme métropole, mais non sans que ses titres fussent contestés. Elle possédait, depuis les temps les plus éloignés, un rite particulier, le *ritus Bracharensis*, que l'on a identifié avec le rite suève, qui disparut au VIIe siècle pour réapparaître au XIVe et se maintient encore actuellement.

Cet historique de Braga est dû au Dr Alfredo Pimenta, conservateur de « Torre di Tombo » à Coïmbre, de même que celui de *Bragança*, ville, duché et évêché portugais, qui faisait primitivement partie de l'archidiocèse de Braga.

Au Dr K.-H. Schaefer, archiviste à Postdam, est dû l'article *Brandebourg*, antique ville sur la Havel, devenue en 948 siège d'un évêché qui fut plusieurs fois supprimé aux Xe et XIe siècles et disparut définitivement au XVIe.

Le diocèse de *Bréda* (Hollande), auquel le P. Polman consacre une brève notice, est d'origine moderne et ne remonte qu'à 1803 ; encore son existence ne fut-elle pas sans connaître des interruptions. En 1932 il comptait 119 paroisses et 265.300 fidèles. *Bréda* est également le nom d'une ville espagnole du diocèse de Girone, non loin de la ligne de Barcelone à Perpignan, qui fut le siège d'une abbaye bénédictine du titre de San Salvador. Dom M. Alamo, bénédictin à Silos, en décrit la carrière assez mouvementée et entourée de légendes, du moins quant aux origines. La sécularisation eut lieu à la fin de juillet 1835 et en 1846 l'église devint paroissiale.

Parmi les biographies, fort nombreuses, de ces 512 colonnes, nous n'en signalerons qu'un nombre assez restreint.

L'abbé Marie-Dominique *Bouix*, 1808-1870 (Dom A. Lambert), est bien connu de tout le clergé pour ses ouvrages de droit canonique. Sa campagne contre les survivances du gallicanisme est plus oubliée. Elle fut l'origine cependant de sa vocation de canoniste et de la publication du *Cursus*. « Je viens de voir un homme, écrivait plus tard Louis Veuillot, qui a fait fortune pour avoir écrit, il y a vingt ans, un article dans *l'Univers*. Son article roulait sur les conciles provinciaux. Il n'y soutenait que la pure doctrine. Ce ne fut pas long : l'article parut le matin ; à midi l'auteur sut qu'il avait un remplaçant ; le soir, il était, comme on dit, sur le pavé. » A quelque chose malheur est bon. D'une grande vertu, généreux, délicat, affectueux, l'abbé Bouix fut un prêtre excellent. Quant à son œuvre canonique, elle a joui d'une vogue que Dom Lambert déclare « due moins à sa va-

leur scientifique assez mince, qu'aux services rendus à la cause ultramontaine... Les doctrines de Reiffenstuel, de Schmalzgrueber, d'Engel y sont vulgarisées sans aucune originalité » (col. 48). Le frère aîné de l'abbé Bouix, le P. Marcel *Bouix*, S. J. (A. de Bil), est surtout connu pour sa traduction des *Œuvres* de sainte Thérèse.

Dom Martin *Bouquet* (Ph. Schmitz), de la congrégation de Saint-Maur (1685-1754), s'est illustré par la publication du vaste *Recueil des historiens des Gaules et de la France*. De 1737 à 1752, il fit paraître les huit premiers in-folio de cette œuvre monumentale, et à sa mort il laissait de nombreux matériaux pour la suite du recueil. Ses confrères purent ainsi donner les tomes IX à XIII avant la Révolution. Dom Brial, en dépit des événements, n'interrompit pas son travail et, appelé à faire partie de l'Institut de France, il put, dès 1806, reprendre l'impression. Il publia les tomes XIV à XIX en qualité de membre de l'Institut, et c'est celui-ci qui continue la collection.

A Louis de *Bourbon*, prince-évêque de Liège (1456-1482), M. C. Tihon, conservateur aux Archives générales du royaume, à Bruxelles, consacre une ample étude, à la fois documentée et sévère. « Le règne de Louis de Bourbon, déclare-t-il, fut un des plus néfastes de l'histoire liégeoise... Il fut avant tout la victime pitoyable des événements qui le dépassaient, et surtout de la rivalité farouche qui mit aux prises le duc de Bourgogne et le roi de France. Pour échapper aux dangers que cette lutte faisait courir à la principauté, pour mettre un frein à la fureur démagogique des éléments avancés de la cité, pour réconcilier entre elles les factions déchaînées, il eût fallu d'autres qualités que celles que possédait l'homme faible, frivole et somme toute médiocre que fut Louis de Bourbon » (col. 132).

C'est le P. A. de Bil, S. J., qui s'est chargé d'étudier son illustre confrère *Bourdaloue*. Après une brève biographie, il caractérise sa prédication, son éloquence, son rôle dans les controverses du temps, sa spiritualité et discute l'authenticité des textes fournis par les éditeurs. Les sermons du fameux prédicateur ont été publiés après sa mort par le P. Bretonneau. Celui-ci affirme, il est vrai, que ce sont là « les vrais sermons et non des copies imparfaites ». Mais il déclare aussi que Bourdaloue, n'ayant guère eu le loisir de retoucher ses sermons et d'y mettre la dernière main, il a « tâché d'y suppléer » lui-même, ce qui est assez inquiétant. Des discussions auxquelles l'authenticité de ces textes a donné lieu, le P. Griselle a tiré cette conclusion, qu'adopte le P. de Bil : « Pour le fond, pour les idées, le P. Bretonneau est d'une exacte fidélité ; pour la forme, le texte, il a édité Bourdaloue comme celui-ci se serait édité lui-même et avait commencé à y travailler » (col. 147).

La biographie d'Adrien *Bourdoise* (1584-1655), fondateur de la communauté et du séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet, à Paris, est due à M. Jos. Dedieu, censeur de l'Ecole Massillon. Elle montre excellemment le rôle capital de Bourdoise dans la fondation des séminaires français. Celle du P. François *Bourgoing* (1585-1662), troisième supérieur de l'Oratoire et contemporain de Bourdoise, est l'œuvre de M. E. Levesque, de Saint-Sulpice, l'éditeur de Bossuet et qui, à ce titre, a procuré au tome IV de ses *Œuvres*, en 1921, en collaboration avec le regretté abbé Urbain, l'édition critique de l'*Oraison funèbre du P. Bourgoing*.

M. C. Laplatte, maintenant juge à Coutances, semble spécialisé dans les biographies épiscopales. Il en a fourni à ce double fascicule toute une série, qui, en général, ne brillent point par l'art des nuances. Voici par exemple le cardinal *Bourret* déconseillant aux catholiques l'agitation violente à propos du droit d'abonnement des Congrégations. La *Libre Parole* de Drumont le traite « d'évêque vendu au gouvernement » et raconte qu'il aurait séquestré des religieuses pour les forcer à se soumettre à la loi. « *La Croix*, écrit M. C. Laplatte, répète ces vilenies tout au long en feignant de ne pas y ajouter foi. Le cardinal fut navré de cette trahison... Accablé par ce débordement de haines et d'outrages, il mourut le 10 juillet 1896 à Rodez » (col. 249).

En résumant la brillante carrière épiscopale de Mgr Claude Drouas de *Boussey*, évêque de Toul (1759-1773), le R. P. Allemang a su faire la part des défauts et des mérites. Il rappelle la singulière affaire du curé de Ludres, qui se déroula sous l'épiscopat de Mgr Drouas, sans que pourtant les documents indiquent qu'il y soit intervenu. Etranglé, puis brûlé, ce prêtre, Jean-Baptiste Maréchal, fut regardé par les populations comme une victime innocente et, jusqu'à la guerre, on venait des paroisses voisines en pèlerinage sur sa tombe. Le lieu de l'exécution ou « Champ du bon curé » reste entouré d'une certaine crainte révérentielle que divers incidents ont encore récemment ravivée (en 1928 par exemple).

Un certain nombre de missionnaires jésuites en Chine, le P. François *Bourgeois* (1723-1792), le P. Michel *Boym* (1612-1659), le P. Joachim *Bouvet* (1656-1730), dont la biographie est due ici au R. P. Al. de Bil, S. J., de Louvain, ont été mêlés aux controverses, divisions et querelles qui firent tant de mal dans les missions de Chine et dont le détail est encore mal connu, des documents essentiels restant encore inédits. Il y a donc lieu de suspendre le jugement de l'histoire sur certains aspects de leur activité.

Les directeurs du *Dictionnaire* ont fait une place, bien légitime, à Donato *Bramante*, le célèbre architecte qui conçut le plan de Saint-Pierre de Rome, et M. G. Loirette, archiviste de la Gironde, lui consacre 5 à 6 colonnes nourries de précisions et d'un sens artistique très juste. Ils en ont fait une également à Sébastien *Brant*, 1457-1521 (A. de Meyer), l'humaniste allemand auteur du fameux *Narrenschiff*, « la nef des fous, » qui stigmatise les diverses folies humaines.

Nous arrêterons cette trop longue recension sur la biographie, passablement longue elle aussi, de S. *Braulio* (Dom J. Perez de Urbel, bénédictin à Silos), évêque espagnol du VII[e] siècle, dont l'influence et le rôle se rapprochèrent de ceux de son maître et ami S. Isidore. Fils d'un évêque appelé Grégoire, frère cadet de Jean, qui le précéda sur le siège de Saragosse, il fut le personnage le plus représentatif, après S. Isidore, de l'Eglise wisigothique.

Ce fascicule LV-LVI se clôt sur la première partie de l'article *Brême-Hambourg* dû à M. C. Joppen.

Louis CHAIGNE. — **Le Bienh. Louis-Marie Grignion de Montfort.** — In-16 de 168 p., illustré, 15 f. — Paris, J. de Gigord.

« Tout ce qui est vendéen est nôtre ! » s'écrierait volontiers l'excellent secrétaire de rédaction de *L'Enseignement chrétien*. Qui s'étonnerait qu'après avoir décrit son pays avec l'amour d'un fils (*La Vendée*, Lanore, éd., analysé ici en 1934, couv. jaunes, p. 250 ; *La Vendée maritime*, 1937, Auguste Fontaine, éd.), il se passionnât pour les hommes qui l'ont fait ce qu'il est ?

Or il n'est pas douteux que sans le B. de Montfort on n'aurait pas vu la résistance épique de la Vendée en 93. « Nos traditions les plus invétérées, elles sont le fruit de son passage, » écrit son plus récent biographe. Les effets de sa prédication se prolongent encore. Si, en Vendée, on dit le chapelet, en famille, le soir, devant les tisons ; si, en Vendée, se déroulent tant de blanches processions de jeunes filles, si l'on y plante tant de croix, portées sur les épaules des hommes, si l'on n'y travaille pas le dimanche, et si les jurons y sont rares, on le doit au Bienh. de Montfort.

Aussi est-ce une sorte de dette filiale que M. Louis Chaigne a voulu acquitter à l'endroit de l'apôtre de